فلسفة التقدّم

تأليف: داڤيد و. مارسيل

ترجمة: د. خالد المنصوري



فلسفة التقدم

جيمس
ديوى
بيرد

وفكرة التقدم الأمريكية

تأليف : دافيد و. مارسيل

ترجمة : د. خالد المنصورى

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد . القاهرة

محتويـــات الكتـــاب

PROGRESS AND PRAGMATISM

by

David W. MARCELL

الشكلية والانحلال والتقدم

فى فبراير ١٩١٠ أرسل هنرى آدمز نسخة من كتابه الذى صدر حديثا وقتذاك « رسالة الى معلمى التاريخ الأمريكيين » الى صديقه القديم وزميله بجامعة هارفارد وليام جيمس . والكتاب دراسة تأملية واعية ومتصورة فى قانون الانحلال الكونى ، وكان صاحبه قد سبق له أن أرسله منذ بضعة شهور الى مجلة American Historical Review ولكن رئيس التحرير رأى أنه غير مناسب للنشر . وهنا فعل آدمز ما سبق له أن فعله مع رسالتيه Mont. Saint-Michel and Charters (١٩٠٤) و the Education of Henry Adams (١٩٠٧) اذ طبع كلا منهما على حسابه الخاص لأصدقائه . وبعث ببضع مئات من النسخ الى اصدقائه ، ولعله توقع ان تصله بعض رسائل شكر وتقدير . وكان الأمل يملأ عليه جوانحه الا أن وليم جيمس هو وحده الذى خرج على المجموع .

لقد كانت « رسالة » آدمز ورد جيمس هما آخر غزوة للصديقين فى مجال التاريخ ، أو فيما اسماه آدمز « هذه الغابة القديمة من الجهل » . وخرجا كما دخلا وكل منهما ملتزم بطريق فلسفى مباين لطريق الآخر ويقوده فى اتجاه ميتافيزيقى مخالف . كان طريق آدمز يقوده الى الماضى ، الى الأمل الذى ساد فى القرن التاسع عشر فى الجمع بين العلوم التجريبية وبين الفلسفة الكونية ، فى نسق شامل يكفل اليقين العلمى لمنحنى التاريخ . وكان طريق جيمس يقوده الى المستقبل صوب التفسير البرجماتى الذى قدمه القرن العشرون لمعنى التقدم والخبرة التاريخية . ولقد كان الفهم التاريخى يقف فى عام ١٩١٠ عند مفترق الطرق كما كان يعرف آدمز وجيمس ، وكما كشفت آراؤهما المتبادلة .

لقد جمعت الصداقة بين هنرى آدمز ووليام جيمس أكثر من أربعين عاما ، واعتادا بفضل هذه المعرفة الوثيقة ان يتفقد كل منهما الآخر فيما يظنه افراطا مزاجيا وخطأ فلسفيا لدى صديقه . وتكشف رسائلهم المتبادلة عبر هذه الحقبة عن تعاطف متصل وسخط متبادل . وحدث ذات مرة أن ألمح أدمز الى ما ظنه « احتقارا » من جانب جيمس حين قرأ كتابه « التعليم Education » وقال جيمس فى صراحة على الفور ان كتابه « رسالة Letter » لم يؤثر فيه ولم يشد انتباهه على الاطلاق سوى ما تضمنه من ملح ومعلومات واسعة (١) . ومع هذا قضى جيمس وقتا طويلا منكبا على اعداد اجابة مطولة عميقة على « رسالة » ، أما آدمز

الذي قرأ بعناية شديدة كتاب جيمس « مبادىء علم النفس » الصادر عام ١٩٠٢ (٢) وعلق عليه ، فقد حزن حزنا شديدا حين علم بنبأ وفاته في اغسطس . وكتب في الشتاء التالي لهذا الحادث رسالة الى هنري جيمس اخي ويليام جيمس معتذرا عن الابطاء في الرد وقال « حزنت للخسارة التي الت بفقدي له على نحو أعجز عن وصفه » (٣) ولقد كانت الصداقة التي جمعت بين آدمز وجيمس صداقة حقيقية واساسية على الرغم من كل مظاهر الاختلاف ، اذ كان لكل منهما سبيله الخاصة بشأن قضايا الحتمية التاريخية وحرية الارادة . وكانت رسائلهما بشأن « رسالة » أدمز نهاية ملائمة لاختلافهما الأساسي في الرأي والذي امتد طويلا ، ويرجع الى ايامهما الأولى حين عملا لأول عهدهما بالتدريس في جامعة هارفارد .

تخرج آدمز في جامعة هارفارد قبل جيمس بأربع سنوات ثم سافر الى لندن ليعمل سكرتيرا خاصا لابيه ، ثم وزيرا مفوضا لأمريكا لدى انجلترا عندما التحق جيمس بمدرسةلورنس العلمية في هارفارد في نهاية عام ١٨٦١ . وحالت اعوام الحرب والرحلات دون لقاء الاثنين حتى عام ١٨٧٠ عندما عاد آدمز الى كمبردج ليبدأ العمل استاذا للتاريخ على مدى سبع سنوات . وبدأ الاثنان منذ نهاية هذا العام في اللقاء على الغداء بانتظام في الاجتماع الشهري الذي يعقده «النادي» وهو اجتماع غير رسمي يضم أصدقاء ألفت بينهم الاجتماعات الفكرية أو حياة العزوبة . وضم النادي شخصيات عديدة منها هنري اخو وليام (وكان آدمز تربطه به صلة أوثق من صلته بوليام) واليفر وندل هولمز ووليام دين هولمز عالم القانون وجون فيسك وجون ك . جراي وفرنسيس بركمان وجيمس فورد رودس (٥) وفي عام ١٨٧٢ دعا شارلس اليوس رئيس مجلس جامعة هارفارد جيمس لتدريس الفسيولوجيا والصحة لطلاب الجامعة ، وظل بها حتى استقال آدمز ليعود الى وشنطن ، ومنذ ذلك التاريخ بدات ابحاثهم وسبلهم تتداخل مرارا وتكرارا . وبعد رحيل آدمز لم يلتق الاثنان الا لماما وفي المناسبات على الرغم من أن كلا منهما كان يكد سعيا للقاء الآخر كلما باعدت بينهما مشقة السفر .

بيد أن البعاد لم يحل دون أن يكون كل منهما على صلة ودراية بأعمال الآخر وانتاجه العلمي ، أو دون ان يتبادلا سويا خطابات تتضمن قدرا من النقد . ونذكر رسالة متبادلة بين الاثنين وفق هذه العادة يرجع تاريخها الى خمس سنوات بعد أن ترك آدمز جامعة هارفارد . ففي صيف ١٨٨٢ وخلال اعوام الغبطة والسعادة التي سبقت الانتحار الاليم لزوجة آدمز ، كتب آدمز الى جيمس ردا على مقالتين كتبهما جيمس مؤخرا وقد استلفتتا نظره واستحوذتا على اهتمامه : الأولى وعنوانها « عاطفة العقلانية Sentiment of Rationality "

وظهرت فى مجلة Mind عام ١٨٧٩ والثانية وعنوانها « العقلانيـــة والنشــاط والايمان Rationality, Activity and Faith ونشرتها مجلة Princeton Review عام ١٨٨٢ (٦) وتضمنت المقالتان موجـزا لما شرع جيمس يروج له بتوسع فيما بعد فى فلسفة البرجماتية . وكشـف آدمـز عن عـدم ارتياحه ازاء نسبية التفكير الواقعى الجاف عند جيمس وهـــو الشــعور الذى تزايد بمرور الأيـــام .

يدفع جيمس فى مقالتيه هاتين بأن العقلانية فى الأساس ليست سوى « وظيفة عقلية طليقة لا يعوقها شيء » وأن العقل يستشعر راحـــة وهنـــاء حين يصل الى حل حسى لمشكلة ما . ويستطرد جيمس ليرسم الخطوط العامـة لنوع الكون الذى تتضمنه هذه النظرة العقلانية (٧) ، واذا كانت العقـــلانية شعورا بالاكتمال والكمال ، فان عليها أن تقدم تأكيدا وضمانا بأن المستقبل لم يكن أبدا غريبا عن اليقين . بيد أن هذا الضمان يتراجع أمام تقـــــدم عملية العقلانية ، اذ ما أن يظن الناس أنهم حسموا كل ما عاينوه من قضايا معقدة ووصلوا الى الحل النهائى فيها حتى تبرز من جديد « الرغبـــــة الى تفسير جديد » ويعانون ثانية مرض الدهشة الانطولوجية (٨) وهنا لا يكف العقل عن العمل فى مثل هذه الظروف ، بل يواصل السير ايمانا بأن الخبـــرة التى سجلها وجردها تتسق الى حد ما مع المستقبل . ويعنى هذا أحيانا « الايمان بمستقبل ليس له أن يظهر الى الوجود بدون هـــذا الاختبار » . ويؤكد جيمس « ومن ثم هناك حالات يخلق الايمـان تحققها (٩) ويقـول جيمس أن الاخلاق لن يكون لها وجود الا فى كون مفتوح طليق ويستجيبه للعقل الفردى المتأمل ، وهذا هو الـــكون الذى يراهن عليـه جيمس . ويختم حديثه قائلا : « لابد وأن تتضمن الفلسفة الأخيرة مملكة اخرى أو عالمـــا آخر تلوذ به الروح المخنوقة هربا من الشكوك وتغوص فى ايمانها علـــى مسؤليتها هى . وكل مايمكن أن يحدث هنا هو فقط تحديد القضــــايا التى تدخل فى نطاق الايمان » (١٠) .

لم يتأثر هنرى آدمـــز بهذا الكلام . ذلك لأن الفلسفة القصـــوى عنده يتعين عليها أن تقدم الكثير ، أكثر من مجرد اثارة قضـــايا عصـــا يمكن ولا يمكن أن يفعله عقل وايمان الفرد فى وقت بذاته . وكان آنـــذاك قد فرغ من روايته « الديمقراطية » فى عام ١٨٨٠ ومن حيـــاة جون راندولف عام ١٨٨٢ كما كان قد فرغ من أعداد مسودة جزئين من كتابه الذى اصدره فيما بعد تحت عنوان « تاريخ الولايات المتحدة اثنـــاء حكـم جيفرسون وماديسون » هذا علاوة على عديد من المقالات التى تناول فيها موضوعات تاريخيـــة .

وكان آدمز يؤمن بالتاريخ وبدور الفـرد ، وهـــو أمـر بعيـــد عـن تقدير جيمس . وجدير بالذكر أن آدمز وهو مؤرخ علمى كان ايمانه يتزايد

بأن التاريخ له اطار شأنه شأن الفيزياء ويخضع لقوانين ثابتة وقوى متميزة يمكن قياسها وتحديدها . وذهب الى أن المؤرخ بحاجة الى فلسفة تنطوى على حس راسخ بميكانيكا الزمان ، وتفسير للقوانين التى حكمت مسار الماضى وسوف تحدد مسار المستقبل . وقد كتب لواحد من تلامذته السابقين وهو هنرى كابوت لودج فى عام ١٨٧٨ يقول له : « انك مالم تهتد الى أساس للايمان بمبادىء عامة ونظرية لتقدم الحضارة تقع خارج قضايا السياسة الوقتية وتسمو فوقها ، فانك لا محالة ستفكر وتعمل وفق مشيئة الرجل أو الرجال الذين تتطابق أهواؤك مع اهوائهم خلال الوقت الذى يحدث فيه هذا » (١١) .

ولم يكن آدمز بالانسان الضعيف الذى يخضع لموقف فكرى يدعو اليه انسان آخر . فبينما كان جيمس يصم الدعوة الى « الايمان بمبادىء عامة ...... خارج قضايا السياسة الوقتية وتسمو فوقها » بأنها وهم وهراء ، كان آدمز يشجب فقدان النزاهة والمعايير الأخلاقية التى تتطلبها تلك المبادىء العامة ، ولهذا نراه فى رده على مقالات جيمس يعبر عن استيائه ازاء رفض جيمس للحتمية التاريخية لصالح زعمه عن حرية الارادة . وبينما كان جيمس قادرا على الحياة فى راحة داخل عالم متعدد قائم على الكثرة يتصف بالمرونة والالتزام بالقانون فى وقت واحد ، عجز آدمز عن أن يحيا هذه الحياة . حقا كان الطرفان النقيضان مرفوضين عنده ، كما كان يؤمن بأن عالما قائما على الاثنين معا عالم باطل وزائف ، وكتب الى جيمس يقول له :

«أظن حسب فهمى لمعنى الايمان عندك .. أن نفس القضية القديمة قضية حرية الارادة تعود من جديد . حسنا . العقل يثبت أن الارادة عاجزة عن أن تكون حرة . وبالمثل ...... فاذا كان كل مؤمن حسن ايمانه عارف لك بالجميل لما قلت فان العالم قد تغير ويتعين علينا أن نحمد الله ، ان كان ثمة اله ، على أن تركنا عاجزين عن أن نقرر اذا ما كانت أفكارنا ، ان كانت لنا أفكار ، هى أفكارنا نحن أم أفكاره هو ...... اننى ضيق الصدر بعبادة أبطال على نحو ما فعل كارليل — لقد تعادل الابطال فى التاريخ ، والنتيجة أن لا شىء أكثر مما كان يمكن أن نبلغه بدونهم .» (١٢)

كانت مقالات جيمس ارهاصا لما أسماه بعد ذلك « ارادة الاعتقاد » وهو المنظور الفلسفى البرجماتى الذى يسلم بوجود كون فضفاض بل ومتنافر أحيانا ، وأن تماسكه يرجع الى خبرة الانسان وغرضه مثلما يرجع الى وجود عامل خارجى فكلاهما سواء . وحين كان لزاما على جيمس أن يختار ويفاضل بين نظرة جبرية واحدية عن الواقع وبين نظرة تعددية

لا جبرية فقد آثر الاخيرة على الأولى . فاللاجبرية تعنى حرية العقل في أن يختار ويخلق ويضيف جديدا الى جملة الموجودات . وقال : أن جوهر الحياة الزاخرة الذكية يكمن في امكانية الخلق هذه . ونجد من بين الافكار الأساسية في برجماتية جيمس الفكرة القائلة أن عقل المرء قادر في حدود معينة على أن يخلق التاريخ من خلال اختياره هو . ولا ريب في أن الشهرة التى تحققت له كفيلسوف مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع العشرين انما مردها الى قدرته على صوغ نظرته تلك ودفاعه عنها .

وذهب آدمز الى ان البدائل لها دلالات مختلفة . فليس الاختيار هو هل ثمة حرية في تغيير فيض الزمان عن طريق انتقاء هذا الرأى أم ذاك بل هو هل يوجد وسط أو وراء هذا التشوش والخليط قدر من الانتظام الذى يمكن معرفته والكشف عنه ، أو يوجد قانون أو قوانين يمكن للعقل البشرى أن يكتشفها ويلتزم بها . وطبيعى أن هذه القوانين سوف تشتمل على العمليات الفكرية واختيارات العقل البشرى ، ومن ثم تقدم لنا اطارا لتفسير الماضى وفهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل . وهذا هو السبب في أن آدمز اتخذ موقفا عنيفا ضد المذهب الارادى الذى دعا له جيمس . اعتاد آدمز أن يبحث عن الوحدة وراء الكثرة في الحياة ، وكان ينشر النظام والتآلف داخل فيض أحداث الماضى والحاضر . واذا كانت شهرة جيمس مردها مذهبه عن اللاحتمية والكثرة فقد اشتهر آدمز بشوقه في البحث عن الوحدة والحل العقلانى الواحدى للتغير التاريخى وما يتضمنه من كثرة محيرة .

وبعد رسالة آدمز الى جيمس عام ١٨٨٢ استمر الصراع بين الاثنين على مدى ثلاثين عاما تقريبا وبأسلوبهما الخاص حول مشكلات النظام والتشوش ، الوحدة والكثرة ، الجبر وحرية الارادة ، واذ لم يتسن لهما الاتفاق على حلول لهذه المشكلات الا انهما اتفقا على الاقل على تحديد ماهية القضايا الفكرية الأساسية لعصرهما . وانتهى كل منهما في ربيع عام ١٩١٠ الى نتائج خاصة به : واتفقا على الا يتفقا . وسطر كل منهما مجلدات عن هذه المشكلات وصنع لنفسه اسما وحاز شهرة بفضل ما قدمه من اجابات متميزة . وكانت رسالة آدمز ورد جيمس عليها كلماتهما الأخيرة عن كل ما شغلهما سنوات طوالا . ولم يعد ثمة شيء يقال إكثر مما قيل ، على نحو ما عبر آدمز ، وكان الصمت افضل .

وسافر جيمس ثانية الى أوروبا في ابريل في محاولة من محاولاته اليائسة بحثا عن الخلاص من الاكتئاب والذبحة الصدرية التى ألمت به وتفاقمت وازدادت معاناته منها . وكان لا يفتأ يجد في البحث عن ترياق يبرئه من تعبه وقلبه المجهد . وساءت حالته الصحية وتفاقم مرض قلبه بعد أن أرهق نفسه في يوليو

١٨٩٨: فى تسلق احد الجبال . ورفض جيمس الاستسلام واضطر الى أن يحيل نفسه الى المعاش عام ١٩٠٧ ويعتزل العمل فى جامعة هارفارد ، بيد أن انسحابه هذا لم يكن يعنى حياة الفراغ والكسل فقد عاود عام ١٩٠٨ القاء المحاضرات فى اكسفورد . ونشر فى العام التالى كتابه «عالم تعددى» وكتاب « معنى الصدق » وفى ربيع عام ١٩١٠ اشتد عليه المرض ولكنه قرر التماس العلاج فى حمامات نوهايم فى المانيا وان يزور اخاه هنرى فى الطريق حيث كان يستشفى فى لندن (١٣)

وبينما كان جيمس فى لامب هاوس منتظرا حتى تتحسن حالة هنرى اكتشف نسخة من كتاب Mont-Saint-Michel and Charters التى كان آدمز قد أرسلها الى اخيه ولكنه أهمل ارسالها اليه (١٤) وقرأ جيمس كتاب Education وكان سعيدا بقراءته . وتذكر أن يحضر معه فى أوروبا نسخة من كتابه Lettereto American teachers of Histoiy واحتفظ به ليقرأه فى نوهاغم . وتأثر كثيرا لقراءته كتاب مونت سانت ميشيل ، وكتب على الفور الى آدمز وكان وقتذاك فى باريس : «لا يسعنى الا ان امتدحك وأطريك ، قرأت الكتاب من أوله الى آخره واحسست به كأنه رسالة من انسان يطل مع فجر حياة عذبة منعشة ، ينعم بقوة غير عادية فى الأدب التاريخى على نحو لم أكتشفه من قبل ووجدته زاخرا بالمعلومات والمعارف . وبودى أن أعرف هذا المعين الذى نهلت منه . لقد تجاوزت الكثير من التفاصيل المعمارية ووجدت نفسى آمل لو انك اعدت طبع العمل كله بكل ما يتضمنه من صور وتصميمات ــ وانى على يقين من انه عمل سيكتب له الخلود والدوام ــ وهنا لن أستشعر رغبة فى تجاوز أى شىء . » (١٥)

وسافر جيمس فى الربيع الى باريس ليستشير اخصائيا فى أمراض القلب وزار آدمز خلال اقامته هناك . لم يكن قد قرأ بعد «رسالة» ولم يقرأها الا بعد ذهابه إلى نوهايم بعدة أسابيع . وكانت المياه المعدنية فى منتجعه بألمانيا هى المعين الذى استقى منه ردوده على تأملات صديقه الأخيرة عن التاريخ .

لقد كان كتاب آدمز « رسالة الى معلمى التاريخ الامريكيين » آخر محاولة استهدف بها تقديم تصور علمى شامل لحركة التاريخ . ويمثل الكتاب ذروة سلسلة من الأبحاث التى بدأها فى مطلع التسعينات من القرن الماضى والتى افضت به الى كتابة رسالته الى رابطة التاريخ الامريكية عام ١٨٩٤ . وكانت من مؤلفاته « اتجاه التاريخ the tendency of History ثم كتاب Mont-Saint-Michel and Charters و «التعليم Education وكتاب « قاعدة المرحلة مطبقة على التاريخ Rule of phase applied to History

عام ١٩١٩ . وقال آدمز فى كتابه « اتجاه التاريخ » .. « أن أى علم يفترض تتابعا ضروريا للعلة والمعلول ، وأن ثمة قوة فى حالة حركة ولا يمكن أن تكون شيئا آخرا غير ما هى عليه . ولابد وأن يكون أى علم للتاريخ علما مطلقا ، شأنه شأن العلوم الأخرى ، ولابد وأن يكون له يقين الرياضيات ، وهذا هو عين الطريق الذى بدأ يلتزم به المجتمع البشرى » (١٦) ، وبدأ يسوق الأدلة مؤكدا استحالة بلوغ مثل هذا الطراز لعلم التاريخ ، بيد أنه فى كتابه « رسالة » حاول من جديد ما سبق أن زعم استحالته .

وظل هنرى آدمز زمنا طويلا يشعر بالاستياء لفشل المؤرخين فى الاستفادة من معطيات ومناهج العلم الحديث لتجديد مبحثهم . وقال فى كتابه Education « لايزال التاريخ متخلفا عن العلوم التجريبية مائة عام » (١٧) ولم تكن المشكلة على مدى قرون طويلة مضت مشكلة حاسمة لأن قوى التغيير الاجتماعى لم تكن قد بلغت المستويات الحرجة من حيث الكثافة على النحو الذى شاهده القرن التاسع عشر . واليوم ونحن فى القرن العشرين حيث أسرار الطاقة النووية تبشر بأن تكون مصدرا جديدا مهولا للقوى المحركة التى يسيطر عليها الانسان ، أصبح من الأهمية بمكان للانسان أن يهتدى الى تفسير علمى موحد لقوى التاريخ . ولم تعد كل التفسيرات والآراء التاريخية الماضية ملائمة للعصر : أوجست كومت وشارلس داروين وشارلس لايل وهنرى باكل وهربرت سبنسر . اذ قدم كل هؤلاء تفسيرات اخفقت فى استيعاب وفهم دلالات الفيزياء الحديثة بالنسبة للتاريخ (١٨) ولقد ارتكزت أعظم نظريات القرن ١٩ على مساواقات وقياس بيولوجى أو ميكانيكى والتى أضحت بالية الآن . ان التفسير التاريخى الحديث لابد وان نستقيه من الفيزياء والرياضيات ، نظرا لأن هذين هما العلمان اللذان يقدمان لنا طاقة جديدة مهولة لصناعة التاريخ .

وجد آدمز ضالته لوضع مبادىء نظريته فى فرضين ذاعا فى القرن التاسع عشر ، وهما القانون الثانى للديناميكا الحرارية الذى قال به لوردكلفن (وليام فومبسون) ويعرف القانون ايضا باسم الانتروبى Entropy . وقاعدة المرحلة التى قال بها جوزيا ويلارد جيبس (١٩) . ونلاحظ عندما نقرأ بحثه « قاعدة المرحلة مطبقة على التاريخ » أن آدمز يماثل بين فكرة جيبس عن مراحل التوازن التى تمر بها المركبات الكيمائية ـ الصلابة والسيولة والبخار والكهرباء والأثير اذا ما خضعت لضغوط ودرجات حرارة متباينة ، مع اختلاف الحجج ، وبين مراحل تركز ونفاد الطاقة فى التاريخ . فاذا كان تغير درجة حرارة وضغط الماء يحولها من حالة السيولة الى الحالة الغازية ، كذلك فان التغيرات التى تطرأ على الفكر البشرى والمؤسسات الاجتماعية تحول التاريخ الى وضع يمكن قياسه وتحديده : « طبقا لقاعدة المراحل ... فاننا اذا ما اعتبرنا فكر الانسان جوهرا يمر عبر سلسلة من المراحل التاريخية ، فانه ـ حسب

مانفترض ـ يماثل الماء ويمر من مرحلة الى أخرى عبر سلسلة من النقاط الحرجة التى تحددها عوامل ثلاثة هى الجذب والعجلة والحجم للوصول الى كل حالة من حالات تغير التوازن » (٢٠) بل أن آدمز سار الى أبعد من هذا كثيرا وحاول رسم مسار عجلة المراحل المتغيرة فى مسار التاريخ وكيف تتهدد التفكير ذاته بالوصول الى « حافة امكاناته فى عام ١٩٢١ » (٢١) . فالهندسة تزيد حجم الفكر العامل وفق قانون المربعات المعكوسة وتدفع الانسان الى نقطة بعيدة حيث يصبح التوازن غير ممكن فيزيائيا ومن ثم يتهددنا انتشار التشوش الكونى .

وثمة فرض اساسى ترتكز عليه «قاعدة المراحل» وهو أن الفكر شأنه شأن الكهرباء او الجاذبية يمثل صورة من صور الطاقة . ومن ثم فانه يعمل وفق قوانين طبيعية ثابتة لا تتغير . واذا صح هذا فان مهمة المؤرخ تصبح بسيطة جدا : فكل ما يحتاج اليه الآن هو استيعاب مبادىء وبدهيات فيزيائية محددة ويطبقها على التاريخ . وهكذا تنتهى وظيفة المؤرخ بمعنى من المعانى . اذ يقف مكانه عالم الفيزياء ، وهو مايعنى ايضا ان يخضع الفن للعلم . « ان كل مايبدو استثناء فى ظاهرة ما انسانا كان أم اشعاعا سوف يدخل ان آجلا أو عاجلا نطاق الفيزياء » (٢٢) ونرى آدمز فى كتابه « رسالة » يستبدل لوحة الوان الفنان بشريحة عالم الفيزياء .

وجدير بالذكر أن المبدأ الفيزيائى الأساسى الذى يستند اليه آدمز فى كتابه « رسالة » هو القانون الثانى للديناميكا الحرارية أو الانتروبى الذى قال به لورد كالفن والذى اكتشفه عام ١٨٥٢ ولكن آدمز اكتشفه أو عرفه قبل نهاية القرن ١٩ بقليل (٢٣) وفهم آدمز القانون بمعنى أن كمية الطاقة الثابتة التى بدأ بها الكون تتبدد مع كل عملية يتم فيها جهد فيزيائى أو عقلى فى الكون ـ اذا سلمنا بالكون كان أشبه بصندوق مغلق مصمت لا ينفذ منه شىء ـ فان القوى العالية من الطاقة تنزع الى السقوط الى تحت ... وهذه عملية لا نعرف لها حدا (٢٤) واذا كان التحلل او الانحلال كما يسميه آدمز قد بدأ فان الكون قد انتقل من الحرارة البدائية والحركة الأولية الى البرودة والجمود والى موضع نهائى يستقر فيه فى مكان ما عند درجة ٢٧٣ سنتيجراد تحت الصفر . ولابد وأن تخضع الحياة بكل مظاهرها والمجتمع والتاريخ لهذا التبدد الثابت المتسارع للحرارة والطاقة . فسوف تتكثف الشمس وتذوى وسوف تبرد النجوم ويخيم ليل ابدى ، وسوف تأتى نهاية الكون حتما طبقا لقانون الانتروبى .

وشاء آدمز أن يدعم رأيه هذا فسرد عديدا من الآراء السائدة فى عصره لعلماء ثقات فى الفيزياء والرياضيات والفلسفة الطبيعية والجيولوجيا والانتربولوجيا ، وكلهم يؤكدون أن الطاقة الكونية تنفد وتتبدد بمعدل سرعة

متزايدة . بيد أن هذا الاستفتاء العلمى اغفله دارسو المجتمع وبخاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية (٢٥) واعتبر آدمز هذا خطأ لا يغتفر . « اذا كان الكون كله فى كل ضرب من ضروب طاقته عضوية أم غير عضوية ، انسانية أم الهية ، يجب أن نعالجه كساعة تتناقص دقاتها رويدا رويدا فان من العسير أن يغفل المجتمع هذه الحقيقة .... لقد جعلت الديناميكا الحرارية الكون مكانا ضيقا بصورة تثير الفزع » (٢٦) ويبدو أن المؤرخين بوجه خاص عمدوا الى معارضة ومقاومة الانتروبى وكل ما تضمنته من دلالات .
لقد الف أساتذة التاريخ نظرية قديمة بالية عن التقدم تلتزم بآراء داروين أو كومت أو سبنسر أو المثالية الالمانية ، وآثر أولئك الاساتذة رفض نظرية الانتروبى من أجل العاطفة . واستهدف آدمز هز رفاقه المؤرخين واخراجهم من حالة الرضى الذاتية واجبارهم على وضع نظرية الانتروبى موضع الاعتبار فى نظرياتهم ومذاهبهم (٢٧) .

وتضمن كتاب « رسالة » رؤيا عن التاريخ تناولت بصورة منهجية الفروض الاساسية لدى المؤرخين الأمريكيين فى عام ١٩١٠ ووضعتها تحت عناوين جامعة . وانقلبت الأوضاع ووجدنا أحدث التطورات وأكثرها تقدما فى مجال الفكر والمجتمع تصبح تحت قانون الانحلال أحدث واقوى اسهامات تصل بنا الى الفناء الأخير الذى هو مآل كل شىء . وبدلا من أن تكون الحضارة ذاتها تعبيرا عن ذروة الحركة الصاعدة للتاريخ اذا بها أحدث صورة لتبدد ونفاد الطاقة . وكذلك الحال بالنسبة للانسان واعماله وارادته وعقله . واذا كان الانسان هو آخر ما ظهر فى سلسلة الخلق فان هذا لايعنى انه أرقاها وأسمى نتاج لغائية الكون ، بل يعنى ببساطة انه « أحدث » ومن ثم (ادنى) صورة من صور الانحلال الكونى . وكلما كانت انجازاته أكثر قوة وتشذيبا كلما انطوت على دلالات أكثر انحلالية . وأصبح كل ما ينظر اليه الرأى العام متفاخرا ـ صناعة أو تكنولوجيا أو علم أو فن ـ شاهدا على المصير الحتمى الذى ستؤول اليه طاقة الانسان . وعكست نظرية آدمز عن الانحلال الاتجاه الاساسى للرأى التاريخى المعاصر وجعلت التقدم حركة ضد ذاته : فالصمت والموت هما الجزاء الأقصى والأخير لجهود الانسانية . وكان كتاب آدمز « رسالة » خير بينة على العقيدة المفعمة بالبهجة وهى عقيدة التقدم التطورى .
لقد كان النقد المطول الذى قدمه أدمز موجها أساسا ضد نظرية التطور الداروينية والتفسيرات الارتقائية عن الانتخاب الطبيعى . كان داروين وشارحوه يؤمنون بأن الطاقة الكونية ثابتة وانها لا تفنى أبدا . وآمنوا بصواب القانون الأول القديم فى الديناميكا الحرارية . بيد أن القانون الأحدث وهو قانون الانتروبى طبق على الطبيعة العضوية وغير العضوية ، وكلاهما

يكشف عن اتجاه نحـــو فنـــاء الطاقة . واذا كـــان التطورى علـــى صواب فى بعض الحـــالات العابـــرة ، الا انه يســـلم بعديد من الاستثناءات فى قانونه ، وأكثر مـــن هـــذا انـــه يسـلم (وهذه مســألة حاسمة) بأن « الطبيعـــة لا تكشف عن أى وســـيلة للاحتفاظ بالطاقة التى تبددها » . واذا كان التطور صحيحا على المستوى الكونى فان على المؤمن بنظرية التطور أن يبرهن على أن « الانسان وحده هو الذى يتمتع بالقدرة الخارقة على أن يعكس بوعى عملية الطبيعة ، ويزيد من طاقتهـــا المستنفدة بما فى ذلك طاقته هو لتصل الى كثافة عالية . معنى هذا أن على الانسان أن تتوفر له قدرة خارقة لقلب عملية فناء الطاقة الكامنة فى نشاطات الطبيعة وتحويلها الى عكسها . » وبدون هذا فان الانسان قد يكون أى شىء الا أن يزعم أنه قوة حافظة لطاقة الطبيعة وأن كل ممارسة لإرادته وعبقريتـه انما تفضى الى مزيد من تبديد الطاقة . ان استخدام الانسان لمصادر الثروة الطبيعية وتغييره للبيئة وابتكاراته وحيله التى تستهدف توفير جهـــد العمل (ولكنه تبديد للطاقة) كل هذا دليل على أن الانسان من وجهـــة نظر عالم الفيزياء ليس له من عمل كقوة طبيعية واعية الا تبديد أو انحلال الطاقة (٢٨) .. وهكذا نجد منطق الانحلال يقلب كل فروض نظرية التطـور رأسا على عقب بالنسبة لنظرتها وتقييمها للتاريخ .

وضح هذا القلب بوجه خاص عندما تناول وظيفة ونتاج الفـــكر البشرى . كان أكثر التطوريين ينظرون الى قدرات مخ الانسان باعتبارها الاستجابةالأكثر تقدما ـ الأرقى ـ التى بلغها الخلق العضوى فى مجال البيئة الطبيعية . ولكن اذا كان الفكر ، كما أكد التطوريون ، نتاجا طبيعيا وغير مستقل عن قوانين تطور المادة والحركة فانه أيضا خاضع لنفس قواعد الانحلال «وضعف وفناء كل طاقات الطبيعة تدريجيا » (٢٩) واذا كان الفكر طاقة فانه يمثل أيضا تقدما عصريا ذا قيمة منحطة بالقياس الى غريزة كامنة أو قدرة بدائيـــة على العمل . وهكذا شن آدمز هجومه حتى على مستوى العقل والذكـــاء واقدس مقدسات العصر التقدمى ، واثمر هذا كله سخرية فريدة : « منذ بدء الفلسفة والدين تعلم المفكر عن طريق عملية التفكير المجردة أن يســـلم بأن عقله أرقى طاقة للطبيعة .... ولا بد وأن يخضع العقل كقوة لقوانين القوى ، كما يجب باعتباره طاقة أن يقنع بالقدر المحدود من الحريـــة الذى تسمح به قوانين الطاقة ، ويجب فى كل الأحوال ان يخضع لضرورة الانحلال النهائية والأساسية . وينصدق نفس القانون على الارادة ذاتها » (٣٠) بل ان اكتشاف القانون الثانى للديناميكا الحرارية وتطبيقه على التـــاريخ يمثل احدث الأعمال ومن ثم أكثرها انحلالا ، ولم تكن كل جهود آدمـــز الفكرية ، كما كان يعرف هو ويقدر ، شيئا آخر سوى مزيد من تبديـــد طاقـــة ذاويـــة .

تضمن كل هذا عنصرا من شخصية آدمز المكتئبة المتشائمة وظروف حياته « سخرية وسخف » وانه استهزاء بكل من أخذ العلم والنزعة العلمية وكأنها المتهاوية ، حتى أن أحد النقاد رفض كتاب « رسالة » واصفا اياه بأنه الف باء المعرفة الحديثة . وكان هناك على وجه اليقين جانب ضار فى دحض آدمز للاتجاه التاريخى السائد فى عصره . لقد اخذ آدمز رؤيا تنبؤية مألوفة سبق أن صيغت بعبارات الايمان بالآخرة فى العقيدة المسيحية وترجمها الى صيغة جديدة مستخدما الاصطلاحات الشكلية للعلم الحديث . وهكذا وجه ضربة واحدة الى كل من النزعة الاطلاقية التقليدية والى النزعة التجريبية الحديثة (٣١) .

ومع هذا فان مزاج آدمز الساخر ورغبته فى توجيه صدمة للبرجوازية لم يكشفا فى النهاية عما اذا كان كتاب « رسالة » ليس فى الحقيقة الا دعابة . وعلى العكس من ذلك فان النقطة الاساسية هى ان آدمز حينما اتجه الى العلم والتاريخ بحثا عن مبدأ موحد لفهم وتفسير الكون ، لم يفض هذا كله الاالى ما تضمنه كتاب « رسالة » . وسواء أكان كتابه دعابة أم لا فان أدمز كان على وجه اليقين يتوقع من الناس ان تأخذ كتابه مأخذ الجد .

عجز آدمز فى الحقيقة عن مقاومة رغبته فى وضع تاريخ البشرية فى اطار كونى ذلك لانه لم يكن ليستطيع تصوره كشىء له معنى الا فى هذا الاطار . بيد أن تحول التاريخ الى انحلال وتكوص لم يكن أمرا عرضيا بالنسبة للاطار العام على عكس ما أراده آدمز . ولقد وضحت نظرة آدمز الانحلالية فى كتابه . وسبق أن بين وليام جوردى كيف أن آدمز فى كتابه « رسالة » فضل ضربا من النظريات السائدة لتلائم ميوله ونزعاته (٣٢) . ولكن آدمز حرص على أن يعطى انطباع التصوير القاسى لحقائق الحياة الفظة ، واذا حدث وتهاون الانسان وأوهامه عن التقدم ، فلن نجد رمى آدمز شيئا يفعله . ومن ثم فهو تدمير لكل محاولات الآخرين للاصلاح لو كان فى استطاعتهم ذلك ، ولقد تحداهم كتاب « رسالة » أن يحاولوا ذلك .

ومن ثم كان من الملائم تماما ان يمضى بعض الوقت حتى ينشق عنه وليم جيمس ، ذلك لأن جيمس كان يتمتع بشهرة واسعة عن جرأته الفكرية . وكان رد فعله ، كما هو متوقع ، نقديا لأعلى مستوى ، ولا ريب فى أن آدمز كان يعرف مقدما مواضع النقد التى سيشن ضدها جيمس هجومه . ذلك أن التصور الرمزى للكون كصندوق له حواف وحدود ثابتة ومقدرة مقدما ، وقلب ارادة الانسان وعقله وتحويلهما الى شىء أشبه بآلة شيطانية ، هدفهما الدمار الذاتى فى النهاية ، والزعم بأن المؤرخ (أو أى انسان آخر) يمكنه استدلال بداية ونهاية ، الكون من خبرة صغيرة ثم يرسم منحنى جبريا مطلقا بين الاثنين — كل هذه النقاط سبق أن دبج جيمس بحوثا برجماتية المنهج لدحضها . وجدير بالذكر أن كتاب

فى التاريخ . لقد صورت برجماتية جيمس الكون كخبرة يدركها الافـــراد وانه كون مفتوح طليق ، وحيوى ، يذعن لجهد الانسان وطاقته وان أيا منهما ليس مصيره الانهيار أو الفناء . ولكن اذا كان الزمان والطاقة مصيرهمـــا الفناء بالضرورة فانهما ليسا كذلك عند جيمس ، وقد اقنع نفسه بحجة بينة أصابت جوهر القضية التى يعالجها كتـــاب « رســـالة » وهاجم تصور آدمز لمعنى التاريخ ذاته .

واذا سلمنا بأن حكمة العلم الحديث تقبل مؤقتا نظرية الانحلال الكونى فـان جيمس قد قصر ملاحظاته على « بعض القسمات المميزة للاتجاه الاحصائى عن الطاقة » . فالنظريات التى تحدثنا عن بداية ونهاية الزمان هى فى جوهرها، ومهما بدت علمية ورائجـــة ، مجرد انماط ورموز واتفاق متواضع عليـــه . ولم يناقش جيمس مسألة ما اذا كان آدمز يمثل بدقة علماء الطبيعة . وانما ما طرحه للنقاش هو : ما معنى كل هذا بالنسبة للانسان ، وما معنى التـــاريخ كانحلال فى ضوء خبرة الانسان . ولعل جيمس هو خير من يعبر عـــن رأيـــه :

لنبدأ اولا بأن كمية الطاقة الكونية التى ننفقها لشراء قدر من الواقـــع نراه بشريا أمرا ثمينا ، يبدو لى مسألة ثانوية بالقياس الى مسألة التـــاريخ والتقدم . أن بعض تنظيمات المادة على نفس مستوى الطاقة تكون من وجهة نظر تقييم الانسان تنظيمات أسمى بينما يكون غيرها أدنى وأقل مرتبة .وقد يكشف مخ الديناصور فيزيائيا عن قدر من تبادل الطاقة الكثيف يعـادل مخ الانسان ، ولكنه لا يستطيع أن يفعل الا شيئا تافها لا سبيل الى تقـــديره ، اذ أنه كقوة حاكمة عاجز عن أن يفعل شيئا آخر سوى تحريك عضـــلات الديناصور بينما مخ الانسان يحرك عضلات أدق بكثير ، كما أنه قادر بصورة غير مباشرة وبالاستعانة بهذه العضلات على أن يصدر احكاما ويضع الفروض ويؤلف الكتب ويصف الجمال .... الخ ...... ويوجه طاقـة الشمس الذاوية فى قنوات ما كانت لتدخلها بدونه ، أى باختصار : أن يصنع التاريخ. ولهذا فان مخ الانسان وعضلاته تعتبر من وجهة نظر المؤرخ أهم موضـــع لتبادل الطاقـــة .

ان « القانون الثانى » لا يلائم (التاريخ) على الاطلاق ــ الا اذا كـــان يضع نهاية للتاريخ ــ ذلك لأن التاريخ هو مسار الأحداث والأمور قبـــل هذه النهاية . وكل ما يقوله هذا القانون الثانى هو ضرورة الافادة به بـين الحد الأقصى البدائى والحد الأدنى النهائى للاختلاف فى مستوى الطاقة . ومثلما يفرغ خزان الرى العظيم ماءه فان المسألة كلها بالنسبة لنا هى بيـان

توزيع آثاره والجداول التى تفضى اليه . ونحن نعرف ان عمليات المخ البشرى هى أهم جدول . ومع هذا فان ملء هذه الجداول يكون زهيدا اذا ما اشتريناه مقابل انفاق كل الكمية لقاء قدر ضئيل من التيار الزاخر الذى يفضى اليها . كذلك الحال بالنسبة للمؤسسات البشرية ـ فان قيمتها لا علاقة لها برصيد الطاقة ـ اذ أن المسألة كلها هى صورة الطاقة التى تفيض داخلها. وعلى الرغم من أن الحالة النهائية للكون قد تكون فناءه حيويا ونفسيا الا أن الفيزياء لا تتضمن شيئا يتدخل مع الفرض القائل بأن الحالة قبل الأخيرة قد تكون هى العصر الألفى ـ أو بعبارة أخرى حالة يكون فيها أقل فارق فى مستوى الطاقة اللازم لتسييرها فى قنوات لتحقق أكبر قدر من السعادة والوعى . خلاصة القول أن النبض الأخير فى حياة الكون قد يكون : اننى سعيد وكامل بحيث لا اطلب المزيد . انك لا تصدق هذا ولا اقول لك ان هذا ما اعتقده . بيد اننى لا اجد فى الطاقة Energetik ما يتعارض مع امكانية حدوث ذلك . ويبدو لى أنك لا تمايز بين كم الطاقة وبين توزيعها ، ولكنك تعالجهما وكأنهما مسألة واحدة .

نعم . انه لشىء جميل للمخ بعد ثمانية عشر حماما فى حمامات نوهايم ـ ولهذا فاننى لن أسطر سطرا واحدا ولن أسألك ردا . ولكن اذا عجزت عن هذا فلعلك تسر اذا قلت لك اننى ربما لن أرد . كم كان جميلا فى باريس أن أسمع صوتك الذى لم يتغير ولم يتحلل بعد سنوات طويلة من فناء الطاقة الشمسية . (٣٣)

وبعد يومين كان جيمس يجلس ثانية الى مكتبه ليكتب رسالة الى آدمز .

« صورة أخرى لما اعنيه : ساعة الكون تخفت وتتباطأ تدريجيا ولكن العقارب تتحرك . والطاقة التى تمتصها العقارب وما تبذله من جهد ميكانيكى هى الطاقة ذاتها يوما بعد يوم . والتاريخ الذى تسجله العقارب لا علاقة له بكم الجهد المبذول منها ، ولكنه يتبع دلالة الأرقام المكتوبة على الميناء ، فاذا ما تحركت العقارب من صفر الى ١٢ فثمة « تقدم » واذا كانت الحركة من ١٢ الى صفر فثمة « انحلال » .... الخ .... الخ .

و ـ ج ـ (٣٤)

تجنب آدمز تحدى جيمس . وارسل اليه ردا فى ٢٠ يونيو من باريس يقول فيه انه لم يكن هو « المثير للمشكلات » بل المفكرين والعلماء الواردة أسماؤهم فى « رسالة » ولن ينهض اى منهم ردا على المضامين بعيدة المدى التى ارتآها آدمز فى نظراتهم عن التاريخ . وقال : انه هو نفسه « لم يكن يؤكد او ينفى شيئا » . حقا :

« لم يكن لى أبدا رأى خاص أو حاولت اصدار حكم . لقد تعقبت بقلب وجل الفيلسوف الطائر محاولا تبين رأيه الذى قد اهتدى به فى خطواتى ، وانها لمهمة مجهدة كما أعرف . ذلك أن فيلسوفى يعدو كما يعدو الأرنب حين أجد بحثا عن جحره . وانكر انه أعرب يوما ما عن رأى خاص به . وأخفى ذيله .... وأتيت كطالب تغلب عليه روح الحب والطهر الأخلاقى بيد اننى اراهم يعدون بعيدا حتى أظلم الميدان وأصبحت وحيدا انثر هنا وهناك جزرا ولفتا ــ أو أى شىء آخر ــ لأغريهم بالعودة ثانية » (٣٥) .

لم ينتج عن هذا كله سوى تعليق واحد وأخير صدر عن جيمس يعبر فيه عن رأيه الذى حاول توضيحه فى خطابه المؤرخ فى ١٧ يونيو :

تسلمت توا رسالتك المؤرخة فى العشرين من الشهر ، وقد أثلجت صدرى بروحها الوديعة وخضوعها السلبى للرأى الفلسفى ، تحاشيت تماما الادعاء بأن لك رأيا خاصا ، وهذه السبيل تثير الضيق والجنون ! ، وانك لتغرينى بأن أقدم لك توضيحا آخر ــ (عن المكبس الهيدروليكى) . لنتصور أن هذا الترتيب للفلزات الموجودة فى مسار الجدول برمز لآلة الحياة البشرية وتعمل الآلة وتسمع دقاتها متتابعة طالما الجدول يجرى ومهما كان حجم الماء فيه قليلا (وهو ما يرمز لتناقص الطاقة الكونية) . أما عن قيمة هذا العمل ، وهو شأن التاريخ أيضا ، فان هذا يكون رهنا باستخدامات المياه فى البيت الذى يستعمل المضخة (٣٦) .

حقيقة الأمر أن جيمس يقول أن كتاب « رسالة » وبينته العلمية لا يزالان يسمحان للتاريخ بالافلات ، ذلك ان أدمز فى كل جهوده من أجل ضمان حركة الكون والامساك بها لم يضع حتى التاريخ فى المقام الأول . هذا بينما كان جيمس يرى أن 'التاريخ فى جوهره مسألة انسانية ، واذا كان الكون يبدد طاقته ، فان ما يعنى الناس هو السؤال عما حدث قبل أن تفنى الطاقة التى كانت تدعم الحياة البشرية ــ وهى التاريخ الحقيقى . ولكن كتاب « الرسالة » لم يقدم سوى دليل على أن الحياة البشرية قد تحللت وأن هذا قد حدث داخل نسق تبدد جزء منه فيما يبدو . ولكننا لا نجد برهانا على أن كل شىء داخل هذا النسق قد تأثر بعملية التبديد هذه . أما القول بأن الفكر يمثل أحدث صورة للتحلل فانه جاء نتيجة زعم ، لا برهان عليه بأن كل شىء فى الكون يخضع لقانون الانتروبى . ولن نجد فى الشواهد الواردة ما يؤكد صواب النتائج التى انتهى اليها آدمز .

ولكن أكثر من هذا أن جيمس اقترح نهجا لفهم التاريخ يختلف تماما عن

تصور آدمز بهدف وضعه في معسكر فلسفي مختلف كلية . ان كتاب « رسالة » يتضمن مفهوما اطلاقيا عن التاريخ : التاريخ هو الجماع القانوني لكل ما حدث في الكون . واعترف جيمس بأن ليس لديه الكثير ليقوله في هذا الصدد . وتتسم نظرته بالتواضع الشديد : التاريخ هو كل ما يستطيع المرء أن يعرفه عن الماضي وله أهمية ودلالة في ضوء الخبرة البشرية . وكان آدمز يقرأ التاريخ من خلال نظارته هو ولكن عدساتها كانت تحدث انكساراضوئياوفق الطريقة التقليدية ، ومن ثم قرأ التاريخ باعتباره قصة مخطط عظيم يحدد في النهاية كل ما في داخله . ولكن جيمس على العكس من ذلك قرأ التاريخ باعتباره مفكرا برجماتيا : التاريخ هو الحس أو خبرة الماضي في تأثيرها على الحاضر وتفيض الى المستقبل .

وحسب تعريف جيمس لمعنى التاريخ فان الدلالات القيمية للتاريخ تتحدد وفقا لما يراه اى جيل من الأجيال ، أو اى ثقافة ، أو اى مؤرخ فرد . فالقيمة التاريخية ليست شيئا كامنا اصيلا في عملية مرور الزمن ذاتها، بل فيما يراه الانسان أمرا قيما ذا دلالة لما حدث أو لما فهم الناس أنه حدث في التاريخ . ويفيد جيمس ضمنا ان أساس هذا التقييم مرده الى الباحث وأن معاييره يمكن أن تتغير وفقا لهدف البحث ، وهكذا أضيف احساس الانسان بالقيمة الى العالم الذى يقع في اطار خبرته ، فهم لا يقتصر على الانعكاس السلبي للعالم . وكتب جيمس الى صديق له قبل عام من قراءة كتاب « رسالة » يقول له : « أعتقد أن جوهر كل المعرفة الحدسية Anschauung عندى .. هو الاعتقاد أن ثمة شيء ما له أثره في الكون وأن الجدة أمر حقيقي واقعي » (٣٧) ويفيد رد فعله على كتاب « رسالة » أن احساسه عن التاريخ انه قد يكون اى شيء الا أن يكون انحلالا ضروريا .

ونظرا لأن التاريخ هو ما حدث قبل « ذلك الحد الأدنى الأخير لمستوى الطاقة » ونظرا لأن « الجدة أمر واقعي » فقد استطاع جيمس أن يؤمن بامكانية البشر في تطوير ظروفهم خلال الزمن أى يؤمن بواقعية التقدم التاريخي . واذا كان الفكر والنشاط الانسانيين قد حدثا في كون مآله الانحلال آخر الأمر فسوف يكون لهما معنى وتأثير حقيقيين في اطار حدود الزمان البشرى والاحساس الزمنى . أن مخ الانسان ، كما ذهب جيمس ، هو صانع التاريخ . وقد صنعه على مستويين من المعنى : فهو سبب النشاط أولا ثم أدرك هذا النشاط ثانيا واستوعبه وقومه . ولهذا وضع جيمس كلمتى « تقدم » و « انحلال » بين قوسين في المسودة الأولى لرسالته المؤرخة في ١٧ يونيو ليبين أن الكلمتين تعبير وصفى عن أحداث وقعت في الزمان بفعل رجال كانت اهتماماتهم أو توقعاتهم متفقة أو غير متفقة مع تقييمهم لتلك الأحداث

ومشاركتهم فيها . لقد تحرك عقربا الساعة فوق الميناء ولكن الناس قراوا الساعة وفق اهتماماتهم ، وساعدوا عقارب الساعة على الحركة أيضا . واشار كذلك فى المسودة الثانية للخطاب الى أن قيمة العمل الذى تقوم به المضخة رهن « باستخدامات المياه المتدفقة داخل البيت الذى يفيد منها » . وكان جيمس فى كلتا الحالتين يؤكد أن التاريخ لا يحدد بطبيعته الذاتية مامعنى الزمن أو دلالته ، وانما أمر هذا رهن بالانسان . اذ التقدم أو الانحلال قد يكون واقعيا ولكن واقعيتهما صفة منسوبة اليهما . ان التاريخ لايعنى بالضرورة أيهما .

بيد أن التاريخ يعنى بكل تأكيد أن جهد الانسان وارادته يمكن أن يكونا عوامل سببية حقيقية فى مسار الأحداث . وجدير بالذكر أنه منذ صدور « ارادة الاعتقاد » عام ١٨٩٧ وجيمس يعمل على صوغ أحكام ما أسماه « شرعية الايمان الارادى » وحق الافراد فى أن ينتقوا من الخبرة الأفكار التى يرون امكانية صدقها وأن يختاروا العمل وفقها ومن ثم الاستعانة بالعمل لخلق صدقها . وأكد جيمس وجود حالات يكون مسار الأحداث فيها غير محدد مسبقا،وأن الاعتقاد بامكانيةالصدق يساعد على تحقق الأحداث فثمة أوقاتيكون فيها «الايمان بواقع عاملا مساعدا على خلقالواقع»(٣٨). وذهب جيمس الى أن فيض الزمان وتدفقه يعطى فرصة لتدخل اختيار الانسان واعتقاده على نحو يؤدى الى تغيير المستقبل بطريقة مرضية معنويا وبينما كان جيمس حريصا على بيان أن ثمة حدودا واقعية لحرية اعتقاد الناس (الاختيارات الحية) فقد أوضح أنه داخل هذه الحدود توجد فسحة للاختيار والعمل ومن ثم لخلق جديد من الحقائق المرغوب فيها ـ معنى هذا أن التاريخ يمكن تغييره وجعله أكثر ارضاء للناس بالفكر وبالارادة وبالعمل .

ومن الأهمية بمكان ايضاـبيان فهم جيمس لطبيعة ووظيفة الفكروعملية التصور ذاتها وانه فى هذا يقف على النقيض من نزعة آدمز العلمية . يتفق جيمس على أن الفكر ، شأنه شأن أى جهد بدنى آخر ، يمكن اعتباره صورة من نفاد الطاقة ، ولكنه أنكر بشدة أن الفكر يتم وفق تلك القوانين المحددة التى تماثل قانون الجاذبية أو غيره من قوانين الطبيعة . ولقد وضع جيمس حججه حتى قبل صدور كتابه « المبادىء الأساسية لعلم النفس »(١٨٩٠) وصاغها فى صورة منهجية ، وكان يؤمن بالقوة الخالقة للفكر فى الزمان. أن الفكر عنده شيء أكثر من مجرد الصياغة الشاحبة أو التأثير الباهت للواقع الخارجى التاريخى ، انه نشاط دينامى للعقل مع الماضى المدرك والمستقبل المتوقع خلقه ، المستقبل الذى يمكن تعديله بصورة غير معروفة مقدما ولا يمكن التنبؤ بها ويكون التعديل بفعل واقعية الأفكار . واذا كان

بالامكان تعديل التاريخ بفعل أفكار الناس فان التاريخ لايمكن أن يكـــون هذا التتابع الجبرى للاحداث على نحو ما قال به آدمز .

هكذا تحددت الخطوط الفاصلة . يمثل آدمز دور عالم التاريخ الكـــونى ويطرح تصوره للتاريخ باعتباره كلا هائلا مقننا فى حالة تبدد ويضم اللانهاية ومن ثم حط من قيمة جهد الانسان ورغبته بل وسلبهما أيضا . أما جيمس الفيلسوف البرجماتى فقد ذهب الى أن التاريخ أقل عظمة وانه خاضـــــع للانسان المتناهى .. ورأى كلاهما أن التاريخ له مدى واسع ومختلف جدا ومن ثم له معنى مختلف كذلك . ولكن كلا منهما حـاول تأكيد ايمانـــــه بالتعريف الذى قدمه . وجد آدمز عند منحنى الانحلال وحـــــدة فى التاريخ تلائم مزاجه ، أما جيمس فقد تصور التاريخ قفزة وفيضا من الاختبارات يدركها الانسان ويعمل وفقا لها ، ووجد كثرة تلائم مزاجه . واختلف الاثنان حول معنى فكرة التقـــدم .

ب :

لم يكن غريبا ولا مثيرا للدهشة أن ينتهى الأمر باختلاف اســـــاسى بين هنرى آدمز وبين وليام جيمس بشأن طبيعة التاريخ ومسألة التقـدم . ولعلنا لا نجد حوارا أثير مثل ما أثير حول مسألة التقدم كمسألة فلسفية معاصرة . ونلاحظ أن الاندفاعة السريعـة لحركـــة التاريخ حوالى ١٩٠٠ ــ التغير الاجتماعى بخطى سريعة ، الابتكارات المذهلة فى مجال العلم والتكنولوجيا ، تعدد الأراء الفلسفية والأخلاقية ــ كل هذا تولدت عنه مجموعات متنافـرة من النغم تحمل العديد من التفسيرات التاريخية . بل انه منـــذ العقـــــد التاسع من القرن الأخير وقد دنا القرن العشرين والهب خيال الناس حين رأوا فيه رمزالايقاوم للازمنة المتغيرة،هنا تدفقتسيول هدارة من التخمين فى أمريكا عن انجازات الماضى وتوقعات المستقبل ، وتساءل الجميع هل ستؤلف هذه الانجازات والتوقعات أساسا للتقدم . وطالعتنا المقـــــالات والأبحاث فى الصحف والمجلات وبدا حلول القرن الجديد مثيرا للتأمــــل والبحث . وكان التأمل حتى ١٩١٠ لا يزال قويا ، وكانت قضية التقـــدم لاتزال بدون حل حاسم . ولعل آدمز وجيمس دون أن يدريا قد عكســـا حقيقة عصرهما ، هذا على الرغم من أن خـــلافهما نبع عن تأمل ميتـــا فيزيقى وله دلالة فلسفية عميقة ، كما كان اهتمامهما بمسألة التقدم مجرد تأمــــل على مستوى رفيع من الحوار ، ملأ وسائل الاتصال العامة وساعد على تحديد المناخ الفكرى مع مطلع القرن العشرين .

واستشعر الامريكيون قناعة ورضا حوالى ١٩٠٠ بعد أن قيموا مكانهم فى التاريخ . وكما كان البند الأول من ايمان الامريكيين منذ قرن ونصف أنهـم

فرق التقدم كذلك كان ايمانهم مع مستهل القرن العشرين . ولقد كان من المخططات المفضلة عند الصحفيين عقد مقارنة بين أمريكا ١٩٠٠ وأمريكا في عصر جيفرسون . ولا ريب في أن التغيرات في الارض وفي السكان كانت مذهلـــة .

واشارت صحيفة نيويورك هيرالد في عددها الصادر في ٣٠ ديسمبر ١٩٠٠ الى أن الولايات المتحدة قد نمت خلال القرن ١٩ وتحولت من بلـــد أقليمي أشبه بشريط على ساحل البحر تعداده ٥٣٠٨٤٨٣ نسمةومساحته حوالي ٨٣٠٠٠٠ ميل مربع الى تنين قارى ضخم يزيد سكانه على التسعين مليونا وتبلغ مساحة الاراضي ٧١١ ٧١٤ ٣ ميل مربع . واذا حسبنا المناطق التي كسبتها أمريكا أثر الحرب الامريكية الاسبانية لكانت الاحصاءات أكبر بكثير . وأشارت صحيفة هيرالد في مجال التجارة الى أن الولاياتالمتحدة قد كبرت وتحولت من دولة تملك عابرة محيطات واحدة حمولتها أقـــل من ٨٠٠٠٠٠ طن سنويا الى دولة تملك عابرتين ضخمتين تحملان مايقـرب من خمسة ملايين كل عام وقفزت قيمة التجارة من ٢٠٠ مليون دولار عام ١٨٠٠ الى أكثر من ٢ بليون دولار عام ١٩٠١ ، وأضافت الصحيفة أن مكتب احصاء وزارة الخزانة يرى أن التجارة الامريكية على هذا الاساس ســـوف تصل في عام ٢٠٠٠ الى ٢٢ بليون دولار . وحقق السكان زيادة ضخمـــة بالمثل : فقد تنبأ مدير التعداد و.هـ. مريام بأن تعداد أمريكا ســـــوف يصل عام ٢٠٠٠ الى أربعمائة مليون نسمة .

وحققت الولايات المتحدة تقدما مماثلا في مجال العلم والتكنولوجيـــا ووقفت على مشارف مستقبل باهر . وسبق أن كتب ك.آدمز في صحيفة أتلانتيك في سبتمبر ١٨٩٩ ملاحظا ان القرن التاسع عشر كان قبل كل شيء « قرن الاختراعات » شهد أبناؤه « انتقاء الزمان والمكان وعوامل التأخير »، وبلغت الولايات المتحدة عن طريق العلم والاقتصاد والكفاءة الانتاجيـــــة ذرى جديدة في كل مجالات النشاط البشري ، ونشرت صحيفة « نيويورك هيرالد » في عدد ٣٠ ديسمبر ١٩٠٠ تقييما متواضعا يقول : « بينما يؤكـد العلم اننا نحصل على ٢ في المائة من الامكانيات الحقيقية المتوفرة في حياتنا المادية المحيطة بنا فان بالامكان أن تحصل الاجيال المقبلة على عشرة أو عشرين في المائة » ، وعددت الصحف مئات ومئات الاختراعات التي تحققت في القرن التاسع عشر ، وأشارت الى آفاق المستقبل . وبعد أن تنبأ هـ.جـ. ويلز في مجلة فورث أمير يكان ريفيو عدد أغسطس ١٩٠١ بأن الحروب خلال القرن العشرين سوف تكون حروبا جوية بالطائرات ، نراه يعترف بأن خيالــه كان قاصرا عندما ظهرت أيضا حرب الغواصات : « يجب أن اعترف بـأن خيالي .... يأبى تصور أي نوع من الغواصات قادرة على فعل أي شيء

سوى خنق بحارتها » . الا ان هذا الفشـــل لم يؤثر على أ.ب. اوستن الذى تنبأ فى نفس المجلة عدد نوفمبر ١٩٠٠ أن الملاحة الجوية سوف تنقل « الرجال والبريد »وأن البرقيات اللاسلكية سوف تربط كل بقاع العالم ، وأن القوى الكهربائية سوف تمتد عبر مئات الأميال وأن قناة سوف تربـط المحيط الاطلسى بالمحيط الهادى .

وتنبأ أحد الكتاب فى مجلة نيويورك هيرالد عدد ٣٠ ديسمبر ١٩٠٠ بـأن « العلم فى القرن التالى سوف يصل الى الكمال بالايحاء بعد التنويمىلشفاء رقصة القديس فينوس ومرض الأرق الناجم عن الارهاق العصبى كمـــا سيفيد الأطباء فى تحديد الجنين المطـلوب . واستطرد الكـاتب قائـــلا « وتستهدف علوم التنويم اثبات الحلول على أسس علمية وتحديد قـوانين الاتصال الروحى ، بل وربما تمتد بحوثه الى عالم الموتى ويخلق ســـبيلا للاتصال بعقول الأرواح » .

وجدير بالذكر أن هذه النبوءات لم تبد أمرا بعيد المنال فى ضوء التفاؤل الذىاستقبل بهالناسالقرنالعشرين ، اذ من ذا الذى يستطيع أنيضعحدا لتقدم العلم فى المستقبل ؟ وصرح أحد المراقبين فى صحيفـــة ليفنج ايج Living Age عدد ٢٦ فبراير ١٩٠١ « لا مراء فى أن تقـدم العلـم وتطبيقه على الصناعة سوف يطرد وفق متوالية هندسية وسوف يسـتفيد كل بلد من هذا التقدم » .

ونلاحظ بالاضافة الى نمو أمريكا وتعاظم انجازاتها العلمية والتكنولوجية كانت هناك عديد من المجالات الأخرى التى شهدت تقدما واضحا ، فالتقدم فى مجـال العلوم الاجتماعية والبيولوجية والطبيعية والتاريخية شـاهد على تطور جهاز الحكم وانتشار « الحضارة » الى ابعد المناطق « البربرية » فى العالم ، واتساع نطاق الانتاج الاقتصادى حتى فاض على الطبقات العاملة. وعلقت صحيفة أنديانا بوليس جورنال عدد ٧ يناير ١٩٠٠ قائلة « اننا لا نجد قسمة واحدة تميز القرن التاسع عشر ، وتعبر عن تقدم الحضارة فيه أكثر من تحسن أوضاع الطبقة العاملة » . واتسعت آفاق استخدام الطاقة الكهربائية لتشمل كل مجالات النشاط الاجتماعى لتحقيق الرخاء والرفاهية كمـــا قدرت كل تقييمات الصحف آنذاك .

ولكن على الرغم من ذيوع مصطلح التقدم لوصف هذه التغيرات الا انـه شاع بالمثل الخلاف حول معنى التقدم ومن ثم هل هناك تقدم يســـــود البلاد أم لا . وذهب أكثر المعلقين من ناحية الى أن التغير أو النمو فـــى

مجال هو شاهد على التقدم ، ومن ثم ارتبطت صفة التقدم بكل مظهر من مظاهر التغير فى الحياة الامريكية . ونجد اقلية من ناحية أخرى لا تشارك الكثرة تفاؤلها بالقرن الجديد . ولهذا نجد مزاجا تشاؤميا يسود بعض المثقفين بوجه خاص . اذ رأوا أن ليس بالضرورة اعتبار أى تغير تعبيرا عن التقدم فاذا كانت أمريكا قد ظهرت كقوة عالمية جديدة ، وهى حقيقة لانزاع فيها ، فان هذا لا يعنى ترجمته تلقائيا الى تقدم ، وعلى الرغم منوجودمنشقينعن ميثاق التقدم فى القرنين ١٨ و ١٩ الا أن عدد المتشككين كان يتزايد مع نهاية القرن ١٩ ومطلع العشرين (٣٩)

وكانت شكاواهم كثيرة ومتميزة . ذلك أن الوضع الامبريالى للبلاد بعد الحرب الاسبانية الامريكية أثار كثيرين ، هذا على الرغم من أن تطلع أمريكا لضم أراضى جديدة اعتبرته سلطات كثيرة بالاضافة الى الرئيس وليام ماكينلى شرطا للتقدم . فقد صرح الرئيس الامريكى فى خطاب له فى بوسطن خلال عام ١٨٩٩ : « لقد آلت الينا الفليبين مثل كوبا وبورتوريكو،وأصبحت فى حوزتنا ونحن ملتزمون بهم فى رعاية الرب وباسم التقدم الانسانى والحضارة » (٤٠) ووافق ليمان أبوت Lyman Abbot مع آخرين على هذا الالتزام بسرور . فقد كتب مقالا فى صحيفة the Outlook عدد ٢٩يونيو ١٩٠١ تحت عنوان « حقوق الانسان » قال فيه « ان وظيفة الجنس الانجلوساكسونى هى أن يمنح الحضارة لشعوب العالم غير المتحضرة ..... اننى انكر على اى شعب بربرى ان يظل فى حوزته أى جزء من المعمورة ». وطبيعى أن هذه العواطف كانت تمثل تحديا حتى لنزعة التفاؤل عند جيمس الذى اعتبر الامبريالية خيانة للتراث الامريكى . والحجة القائلة بأن الولايات المتحدة مسئولة عن انتشار الحضارة حجة ساقطة لا تجد لها تبريرا الا سرقة خالصة : « هل هناك اتهام لذلك الصنم المنتفخ الاوداج المسمى « الحضارة الحديثة » أكثر مما يفضى اليه ؟ (٤١) أن الحضارة بهذا المعنى هى ذلك السيل الجارف الأجوف الصخابالمفسدالمشوشالذىلاينطوىالا على كم من الحركة الوحشية وعلى نزعة لا عقلية لا تؤتى الا ثمارا كهذه . ان أمريكا حين تحتفظ بالاراضى التى غنمتها فى الحرب انما تبتعد عن مسارها الاخلاقى الأصيل ، وقد حال هذا الابتعاد دون خصوم الامبراطورية من أن يروا المستقبل فى ضوء التقدم التقليدى » .

وبالمثل فبينما تزايد سكان أمريكا بأعداد فلكية وبخاصة بعد الحرب الاهلية ، رأى كثيرون فى الامتداد والتوسع الحضرى الذى صاحب هذه الزيادة علامة انحلال لا تقدم (٤٢) ولم يكن مصادفة أن يبدأ هنرى آدمز سيرته الذاتية الرائعة بالاشارة الى فضائل الريف ورذائل الحضر . واستشعر المثقفون الامريكيون تقليديا أحاسيس متناقضة ازاء قيم المدينة ، وتزايدت هذه الأحاسيس المتناقضة مع مطلع القرنالعشرين،حتى تحولتالى عدوان

واسف (٤٣) وبينما تزايد عدد السكان زيادة كبيرة بسبب تدفق المهاجرين الانجلو ساكسون بل والأوروبيين الشماليين خلال العقدين الثامن والتاسع من القرن التاسع عشر الا أن كثيرين من التقليديين رأوا فى هذا نذير كارثة وتلويثا لنقاءالعرق الامريكى ، واعتبروا كل مانجمعن هذا منتدفق الانفجارات القومية خلال التسعينات شاهدا على الاتجاه السلبى لكثير من الامريكيين نحـو المستقبل .

وعلى الرغم من نسائم الرخاء والانتاجية التى اعقبت انتخابـات ١٨٩٦ وتزايدت مع مطلع القرنالعشرين،الاانكثيرين ابدوا تخوفهم منالاتجاه نحو تمركز المؤسسات الاقتصادية ، وتزايد الهوة الفاصلة بين الأغنياء والفقراء من الامريكيين . وأشار النقاد مرارا الى أن التفاوت لم يكن مجرد مسألة مساواة اقتصادية بل أن التوزيع غير العادل لثروة البلاد كان له آثاره السياسية الخطيرة التى اذا ما اتسع نطاقها قد تكون نذير النهاية لتجربة أمريكا فـى الديمقراطية . ونذكر هنا ما كتبه ليمان أبوت الكاتب المتفائل ورئيس تحرير صحيفة The Outlook اذ قال فى عددها الصادر فى ٢ مايـو ١٩٠١ « اذا كان مجد الولاياتالمتحدة أنثرواتها لم تتوزع على نطاق واسعمثلماهو حادث الآن ، ولم تكن اليد العاملة مطلوبة بكثرة فى كل المهن مثلما هى الآن ، فان هلاك الولايات المتحدة كامن فى أن الثروة لا تزال متمركزة فى ايـدى حفنة قليلة .... اذ يجب علينا أن نعترف بواقع أن ..... هذا التمركز قائم وفى صور كفيلة بأن تقضى على كل المؤسسات الامريكية » .

وعندما سئل السناتور السابق جورج ادموندز أوف فيرمونت عمايحس انه الخطر الرئيسى فى القرن الجديد أجاب فى عدد ١٢ يناير ١٩٠١ لمجلة The Outlook « الجهـل والجشـع وتمركـز الثـروة والسلطة الاجتمـاعية والسياسية وما نجـم عن هذا من عدم تكـافؤ الفرص والذى بدونه تنتفى الحرية والعدالة » . واتفق أكثر المنشقين مـع فردريك هاريسون الزائر الانجليزى الذى راى فى نهاية القرن « سقوط من طائرة تحلق عاليا فى الفضاء .... » وقال فى مقال نشرته له مجلـة نيويورك بوست عدد يناير ١٩٠١ « لقد خلف لنا القرن التاسع عشر ارثـا مهولا من المشكلات ـ اخلاقية وفكرية وسياسية ، ومنافسات دولية وحروب صناعية وقضايا ميتافيزيقية ومذاهب صوفيةمبهمةوسرطانات اخلاقية.... وما لم يصحح القرن العشرون الاخلاق والفلسفة والدين فاننا سوفنسقط من حالق الى البحر كما يسقط سرب من الاوز الطائر » .

وعلى الرغم من أن جبهات عديدة رحبت بالعلم باعتباره عامل التقـدم الا أنه كان هناك أولئك الذين ذهبوا الى أن المنهج العلمى ذاته هادم لكـل

المطلقات المريحة التى حددت العالم الأخلاقى والطبيعى على مدى قـــرون طويلة . لقد كانت وظيفة العلم ، وحتى السنوات القلقة والحافلة بعد داروين هى التأكد والتحقق من انتظام واتساق الكون . ومع مطلع القرن العشرين بدأ كثير من الامريكيين يشاركون الاعتقاد القلق بأن تقدم العلم هو السبب المباشر لاحساس الشك والاغتراب المتزايد والذى بدأ يؤثر على شعور الناس.
وجدير بالذكر أن المؤرخ الكبير جون فيسك قدم دراسة فى عـام ١٨٩٦ عنوانها « تقدم العلم خلال قرن من الزمان » خلص منها الى أن التصور الدينامى للعالم الذى قال به داروين وسبنسر كشف عن أن الانسان « طفل الكـــون ووريث كل العصور والذى نجد فى خلقه وكماله صورة العمل الخـــالق للرب (٤٤) هذا بينما رأى أخرون أن العلـــم التطورى ليس تقدمـا مضمونا بل سيل دافق وعدم تحدد ، أو كما قال شارلس بيرس « عالم من المصادفات » وبينما كان معاصرو بيرس يربطون ، بل يطابقون ، بين العلم وبين التقـــدم الا انه هو على وجه الخصوص كان ينكر أن السعادة أو التطور الاجتماعـى له أى علاقة بالعلم . وقال : أن ماله علاقة بالتطور والاصلاح الاجتماعى ليس العلم ، بل ضرب آخر من عمليات التقييم » (٤٥) .
ولقد ذاعت نظرية داروين التطورية ونفذت الى كل نواحى الفكر، الا أن الجميع لم يكن على الرغم من هذا مؤمنا بأن التطور يعنى التقدم . وقـــد نوقشت هذه المسألة على نطاق واسع طوال العقود السابقة ، ولاح فى الأفق مع عام ١٩٠٠ أن ثمة حلا على الطريق . ففى عام ١٨٩٩ كتب دافيد ج. بروير David J. Brewer القاضى بالمحكمة العليا « سواء أكان التطـــور صادقا علميا فى كل جوانبه ، وسواء كنا من الناحية الفسيولوجية مجـرد قردة ــ أو أرقى قليلا ــ وبالنسبة لبعض من نراهم أو نعرفهم نشك فيما اذا كان قد حدث تطور ــ الا أن الشىء الصحيح أن الحضارة أمر تقدمى .... ونحن لنا الحق فى أن نتوقع استمرار هذا التقدم وانه سوف يســـتمر بسرعة متزايدة . ولن يكون التقدم وفق متوالية حسابية بل هندسية» (٤٦) واتفق مع هذا الرأى المبشر الاجتماعى الانجيلى واشنطن جلادن على الرغم من اعتقاده بأن يد الله فى العملية : « أن مستقبلا أبديا ينتظر جنســـا يشعر أن طاقة الرب تسرى فى أعصابه . اننا جزء من كيان ضخم متعاظم ، والتقدم البشرى خبرة حية ولهذا ثمة أمل كامن فى المستقبل » (٤٧) .
ولكن كان هناك شك من ناحية أخرى . اذ على الرغم من أن عدد اديسمبر ١٩٠٠ لصحيفة the Outlook وصف كتاب داروين « أصل الأنواع » بأنه « أكثر كتب القرن نفوذا وتأثيرا ، الا أن هـ.و. هورويل لم يـكن يؤمن بأن الامريكيين قد أدركوا قيمته ودلالته . وزيادة على هذا أن فشلهم منعهـــم من تحقيق تقدم حقيقى . وقد كتب فى مجلة Current Opinion عـــدد

مارس ١٩٠٣ « أن فكرة الأهمية القصوى لعملية الانتخاب الطبيعـــى لـم تسيطر بعد على الشعب الامريكى . اذ انهم يتصورون التقدم الفكـرى أو الاجتماعى باعتباره سلسلة من الاضافات ..... ولن نجـد سوى ادراك بسيط وربما لا نجد ادراكا على الاطلاق لحقيقة أن التشذيب ليس عملية تراكمية » (٤٨) أن التطور لم يقدم أجابة بسيطة على مشكلة التقدم .

جملة القول انه قد شاع وساد الفكر احساس متناقض ازاء فكرة التقدم وهو ما تميز به الفكر الامريكى مع نهاية ومطلع القرن . ذلك ان ذات الامثلة التى يراها مراقب شاهدا على التقدم بدت لآخر برهانا على النقيض تماما . وكان واضحا ان التغير الاجتماعى والفكرى السريع جعل بعض الامريكيين يصيبهم مرض الحنين (نوستاليجا) وهى يتطلعون الى نظام الماضى يذوى وينهار امامهم وبالتالى يتطلعون فى خوف الى المستقبل . وبينما راى بعض المتماسكين التحول أمرا مقبولا اذا بكثيرين يرون «الحداثة» اندفاعـــــة سريعة الى الفوضى والدمار (٤٩) وواضح أن التقدم كان يعنى دلالات مختلفة لدى الناس على اختلافهم،وعلى الرغم من أن مطلع القرن العشرين كـان علامة لما يسمى عادة الحقبة «التقدمية» للحياة والسياسة الامريكيـة ، الا ان قليلين هم الذين اتفقوا على المعنى المفاد من هـذا المصطلح . واذا لـم يستطع المثقفون من امثال آدمز وجيمس الاتفاق حول واقع التقدم ومعنـاه فان أقرانهم من الاكاديميين لم يكونوا أفضل منهم (٥٠) .

جـ :

ان الخلاف فى الراى بين آدمز وجيمس كانت له دلالة أكثر من مجرد تناقض عرضى بشأن تقييم التقدم فى نهاية القرن . وعلى الرغم من أن النقاش تركز أخيرا على قضية التقدم الا انه كانت من بين المشكلات الكبرى المثـارة مشكلة تعريف التاريخ وما الذى يمكن للمرء أن يعرفه عن الماضى وما هـى علاقة تلك المعرفة بالحاضر . وضع آدمز هذه المشكلات فى سياق الكون الذى يفنى تدريجيا ، وعرف التاريخ وفق تقليد المذهب الوضعى الذى بدأه كومت ثم ذاع على يد سبنسر وفيسك . وكان كتاب آدمز « رسالة » آخـــر جهد لمؤرخ أمريكى يحاول تقديم ما كابد من أجله كثير من الباحثين خـــلال القرن التاسع عشر : ونعنى تقديم تفسير منطقى شامل للتاريخ يرتكز على قوانين العلوم الطبيعية التى تأكد صوابها تجريبيا . ولم يكن نقـد جيمس موجها فى الأساس للنتائج التى توصل اليها آدمز فى مجال فلسفة التاريخ. وانما رأى جيمس أن نوع المعرفة الذى يحتاج اليه آدمز عن التاريخ هـى المعرفة الميسرة لله وحده ، أما البشر ككائنات متناهية فعليهم أن يقنعوا بما هو أقل من المعرفة المطلقة . ووضع الصديقان من خلال مناقشاتهما مشكلة التقدم فى المجال الفكرى الرئيسى للعصر . وكان تفنيد جيمس للبنــاء

التاريخى الذى شيده آدمز مثالا كلاسيكيا للثورة البرجماتية ضد شكلية القرن التاسع عشر (٥١) .

والملاحظ خلال العقدين الثامن والتاسع من القرن التاسع عشر انه قد حدث تحول عميق فى مركز الجاذبية الفكرية فى أمريكا ، وأن هذا التحول مهد الطريق لما أصبح فى مستهل القرن العشرين هجوما منسقا ليس فقط ضد تعريفات القرن التاسع عشر لمعنى القانون والتاريخ والاقتصاد والفلسفة بل أيضا ضد ذات الأسس التصورية التى ترتكز عليها مقولات المعرفة تلك . ولقد تحدت هذه الثورة المناهج التقليدية للبحث فى هذه المجالات ، وأكثر من هذا واهم انها اتهمت رؤية القرن التاسع عشر للواقع والتى بررتهذه المناهج بأنها رؤيا صورية : تعسفية وتجريدية وقبلية وميكانيكية مفتعلة . ونجد فى مقابل هذا ان تصور الواقع وفق النزعة المعادية للصورية والتى افادت من مذهب داروين التطورى كان تصورا ديناميا وعضويا وماديا وتاريخيا . وانعكس هذا الفهم للواقع فى الواقعية التشريعية عند المشرع اوليفر وندل هولمز ولويس براندیس وفى الاقتصاد الجديد عند ثورشتين فيبلن Thorstein Veblen وريتشارد ت . الى Richard t. Ely وفى التفلسف البرجماتى عند وليام جيمس وجون ديوى ، وفى النزعة البنيويه التقدمية عند هربرت كرولى وفى التاريخ التقدمى عند فردريك جاكسون تيرنر وشارلس بيرد وكارل بيكر وفرفون يارنجتون وجيمس هارفى روبنسون (٥٢) .

حزن كل هؤلاء من أصحاب النزعة المعادية للصورية حزنا عميقا بسبب التحولات التى حدثت فى المجتمع الامريكى نتيجة التصنيع والتحضر ، ومن ثم تطلعوا الى مجالات البحث العلمى المختلفة لمساندة التعديلات الديمقراطية الجوهرية فى التعليم الامريكى والقانون والاقتصاد السياسى القائم على حرية العمل وممارسة السياسة ، وهى التعديلات التى اعطت قوة دافعة كبرى لقادة الاحزاب والحلقات الصغيرة من الأثرياء . ووجدوا أن الأساليب التقليدية فى تناول القانون والفلسفة والعلوم الاجتماعية أساليب ممعنة فى التجريد ولا تفيد لاتخاذ الاصلاحات التى يرونها لازمة وضرورية . ووجدوا كذلك أن النهج الصورى للتحول التاريخى والاجتماعى ، والذى يأخذ غالبا اسم التقدم ، هو فى أغلب الأحوال ترشيد للوضع القائم . ولهذا فان كان لابد من انجاز اصلاح جوهرى وحقيقى ، اذن يجب بالتالى مراجعة مذاهب الفكر الاجتماعى التى اعتبرت زمنا طويلا مذاهباستاتيكية ومستقلة ذاتيا ، والهدف من مراجعتها هو اعادة تحديد معناها وتعريفها فى ضوء مصطلحات تصور بدقة الأوضاع الاجتماعية ، وتقدم تفسيرا واقعيا لكيفية تطور تلك الظروف وكيف يمكن تغييرها .

لقد كان اصحاب النزعة المعادية للصورية ينتقدون فى جوهر الأمر مجالات عديدة ومختلفة للفكر والبحث فى القرن التاسع عشر ويتهمونها جميعها باقتراف ذات الجريمة : المبالغة فى النزعة العقلية . وكان المشرع أوليفر وندل هولمز الصديق القديم لوليام جيمس منذ أيام جامعة هارفارد هو أول من وجه الاتهام وطبقه منهجيا . لقد استلهم عديدا من المناقشات التى دارت مع جيمس وشارلس س. بيرس وشونس رايت فى أوائل السبعينات ، ووضع ما استوحاه من هذه المناقشات فى دراسة له تحت عنوان «القانون العام» والتى صدرت عام ١٨٨١ وتحدى بها النظرة السائدة التى تؤمن بأن القانون مجموعة من المبادىء الثابتة اكتشفها القضاة وجرى تطبيقها بصورة منطقية على الحالات المعروضة وفق تقاليد راسخة . وأكد هولمز أن مثل هذه النظرة تشوه ما حدث فعلا داخل قاعات المحاكم والمجالس التشريعية الأبدية . بيد أن مثل هذا الفهم ليس فقط فهما خاطئا بل زائفا تاريخيا كذلك . وعبر هولمز عن ذلك فى عبارة أضحت نموذجا كلاسيكيا للنزعة التشريعية المعادية للصورية حيث قال : « لم تكن حياة القانون هى المنطق بل الخبرة » . ان من المستحيل فصل القانون عن التحول التاريخى ذلك لأن « القانون يجسد قصة تطور الأمة عبر قرون طويلة ... واذا شئنا ان نعرف ما هو وجب علينا أن نعرف ماذا كان وماذا عساه أن يكون . ان الكثير مما نسلم به كشىء طبيعى قد ووجه بمعارضة مريرة وحرب شديدة فى الماضى : أن جوهر القانون فى أى زمان يطابق ماكان صانعوه ومفسروه يرونه ملائما ومقبولا، ولكن الصورة والدرجة والأسلوب التى يكشف من خلالها عن قدرته فى تحقيق النتائج المطلوبة كلها رهن بماضيه الى حد كبير » (٥٣) . واذا تصورنا القانون على نحو صحيح فهو أداة لمعالجة المشكلات التى تغيرت بتغير المجتمع، ولهذا فان مبادئه الأساسية لا يمكن أن تظل ثابتة . أن القانون مثل المجتمع يتغير ويتطور على شاكلته .

نسيت امريكا هذه الحقيقة الى حد كبير . ذلك أن الأباء المؤسسين قد بالغوا فى تمجيد حقهم فى الثورة بدعوتهم لقانون الطبيعة الثابت والسامى ، وعملوا بالتالى على تأسيس ودعم مفاهيم كل من القانون الطبيعى والقانون العام فى الدساتير المكتوبة وساعدوا على اسباغ القداسة والدوام على النظرةالى القانون سائدة ، بل ويتعلمه الطلبة باعتباره تجسيدا لمبادىء النظرة الى القانون سائدة ، بل ويتعلمه الطلبة باعتباره تجسيدا لمبادىء نيوتن المقدسة التى أوضحها بلاكستون ، ثم أمركها علماء مثل جيمس كنت وجوزيف ستورى .. عارض هولمز هذه النزعة القانونية الصورية بأن أوضح أن قسمات القانون ، حتى مايزعم البعض أنها ثابتة وأبدية (مثل نظرية العقد) قد تطورت تلبية لحاجات بشرية واجتماعية محددة ومتميزة . لقد نما القانون وتغير فى واقع الأمر بيد أن هذا لم يتم

تلقائيا أو بفعل عملية سحرية . ان طريق القانون يترسم حاجات ومصالح البشر ، تغير بتغيرهم وفق اعتقادهم وتنبؤاتهم بما قد يفيد مصالحهم على نحو أفضل ، ولهذا فان أفضل طريقة لفهم القانون هى أن نرى كيف أصبح عبر الزمان ماكان عليه — ولا يكون ذلك عن طريق التأمل النظرى فى حقائق تشريعية خالدة . واذا شئنا تكوين نظرة ليبرالية عن القانون يصبح لزاما علينا أولا : ان نتتبع مجموعة العقائد القائمة فى أسمى تعميماتها مستعينين فى ذلك بالتشريع . ثانيا : أن نكتشف من خلال التاريخ كيف أصبح ما هو عليه ، ثم أخيرا أن نتبين قدر المستطاع الغايات التى تستهدفها العديد من القواعد الموضوعة وأسباب اختيار هذه الغايات وما الذى تخلى عنه الناس من أجلها وما اذا كانت تستحق هذا الثمن أم لا .. (٥٤) .

مضت أعوام وبلغت الحقبة التقدمية ذروتها وكانت دروس هولمز لايزال يتلقنها أصلاحيون من امثال هربرت كرولى Herbert Croly صاحب كتاب « وعد الحياة الامريكية » (١٩٠٩) وكتاب (الديمقراطية التقدمية) « ١٩١٤ » وهو مكتشف أهم الدلالات السياسية فى نزعة هولمز المعادية للصورية . ذهب كرولى الى أن الايمان بوجود مبادىء دستورية مطلقة مرجعة جهل تاريخى بسيط ونهج اقتصادى أولى ، ان المحافظين يتسترون وراء وهم النزعة التشريعية المطلقة وحولوا الدستور الى تحريم لكل الاصلاحات السياسية والاقتصادية المطلوبة . واكد كرولى فى كتابه « الديمقراطية التقدمية » ان القانون لم يكن وجودا مطلقا متعاليا على ارادة الاغلبية وبعيدا عنها . وأكد أيضا ما أكده هولمز أن القانون قواعد تنظيمية ووظيفية مؤقتة من حيث طبيعتها ولكن يمكن تعديلها وفق حاجات ورغبات الناس المتغيرة .. ولكن القانون ليس كذلك فى أمريكا ، مما نجمت عنه نتائج خطيرة ومدمرة للديمقراطية . لقد أصبح القانون — مثل غيره من المؤسسات التى تؤلف النظام الأمريكى — شيئا مطلقا وخاصا،كما أحس المواطن العادى أن القانون متعارض مع مصالحه . ولهذا أصبح ضروريا تغيير الموقف اذ لاشىء أغلى من حرية الانسان ، واحد سبل هذا التغير تعريف المواطنين جميعا بدقائق النظام التشريعى والسياسى الأمريكى .ولقد كان كرولى متفائلا بامكانية تحقيق هذا رغم العقبات التى هددت بفشله.

يجب على الديمقراطية أن ترهن نجاحها بتكامل الطبيعة البشرية . فاذا تبين وسط مواطنى دولة ديمقراطية أن العقل عدو الارادة ، واذا كان لزاما عليهم أفرادوجماعات أن يشتروا التنوير على حساب قدرةالحركة،فان الديمقراطية مآلها الفشل حتما . ان الدولة الديمقراطية يجب عليها أن تعرف كل شىء عن افعالها ، وأقولها ثانية : ان المعرفة تعنى البحث عن القيم ، وكذلك التحكم فى وقائع الحياة ; ويبدو أن الأمة الامريكية قدعزمت

على تتبع المعـــانى والنتائج معا . واذا صح هـــذا فانها يقينا ستبنى حرية جديدة . لقد تحررت ارادتها من نير الانجاز العملى المباشر ، وسوف يتحرر عقلها من أوهام العقيدة الجامدة المتسلطة (٥٥) .

عرف كرولى مذهب وافكار جيمس في هارفارد فى أواخر الثمانينات من القرن التاسع عشر فكان لها اثرها الواضح على نقده للمجتمع الامريكى (٥٦) وقال كرولى : « وقفت أمريكا بداية مؤيدة للوعد بأن شيئا ما أفضل سوف يحدث فى وقت ما للامريكيين الطيبين ، وأن ما ينتظرهم أفضل مما لدى أى شعب من شعوب البلــدان الأخرى (٥٧) بيد أن هـــذا الوعد كان مآله الانكار ذلك لأن الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى عقلنتها النزعة القدرية الوطنية الامريكية التقليدية « قد أصبحت ظروفا جامدة صماء » . ان التنظيم الخاص للصناعة والسياسة والعمل فى أمريكا وتزايد صرامة النظام المفروض على الفرد ، كل هـذا له جوانبه الخطيرة والمهلكة ، ذلك لأنه لا يوجد أى استعداد مسبق لها فى التقليد الديمقراطى القومى » (٥٨) وكان هدف كرولى هو خلق هذا الاستعداد : « مثل أعلى اجتماعى بناء » وديمقراطى فى الوقت نفسه ، وتعاونى وعلمى واصلاحى ، ويكون هذا المثل الوعد الجديد للحياة الامريكية . ولهذا يجب اعادة تحديد وتعريف المؤسسات الاجتماعية والاحزاب السياسية والتجمعات الصناعية صاحبة السلطة ، كما يجب تجديدها جميعا وفقا لآثارها على حيوات الافراد ، يجب أن تكون نوع الحياة المتوقعـــة للمواطنين هى معيار التنظيم الاجتماعى . وعلى الرغم من انه قــدم ضروبا متباينة لاصلاحات متميزة تحقق الغاية المطلوبة ، الا أنه كان حريصا الا يضع برنامجه حتى لا يصبح مستقبلا ضربا آخر لنزعة شكلية عقائدية جامدة . ولهذا نراه يختتم كتابه « وعد الحياة الامريكية » بفقرة صريحة العداء للنزعة الشكلية .

يمكن الا يكون هناك نهاية للوعد مالم تكن هناك نهاية للعمل والاغراض التى هى تعبير عنه ، اذ يجب تعديلها دائما بهدف تحديد خبرات جديدة ومجددة بحيث تتفق مع ما يجد من أمور غير متوقعة ، ولكن ينبغى أن ينمو ويزداد ، طالما أن المشروع ذاته يطرح فتوحات جديدة ، ويكشف عن جوانب جديدة للصدق . والديمقراطية مشروع من هذا النوع . قد يثبت أنها اهم مشروع اخلاقى تتعهد به الانسانية ، بيد انها لا تزال مشروعا وليدا لم نفهم بعد معناه وما يعد به فهما واضحا ، وتواجه دائما وباستمرار أمورا جديدة طارئة غير متوقعة كما تجمع خبرات جديدة . وهنا تصبح المهمة الاساسية للناقد فى مجال الديمقراطية أن يتبين أن نتائج هذه الخبرات لم يسىء أحد تفسيرها وأن افضل تفسير لها هو تجسيدها فى صورة عقيدة شعبية . (٥٩)

مع مستهل العقد التاسع من القرن الماضى سار ثورشتين فيبلن Thorstein Veblen على خطة موازية ، وشرع فى شن هجوم حاد على الطبيعة

التجريدية والافتراضية للاقتصاد الكلاسيكي الذى دعا له آدم سميث وجيرمى بنتام وجون ستوارت مل ومن جاء بعدهم . وقال فيبلن ان الاقتصاد لم يصبح بعد علما تطوريا طالما وانه لا يزال يعالج تلك الخيالات القديمة مثل « الانسان الاقتصادى » و « المنافسة الكاملة » ويعتبرها حقائق واقعة. (٦٠) ان الاقتصاد لايزال يعمل وفق المزاج الاحتمالى اذ يسأل «ماذا عسى أن يحدث اذا لم تكن هناك حدود وحواجز للتبادل » بدلا من أن يلتزم بروح ومناهج العلم التطورى ويبحث عن وسيلة لاكتشاف التطبيقات السائدة فى السوق (٦١) واكد فيبلن مرارا استحالة دراسة السوق وكانه جوهر معنوى منعزل ذلك لانه فى واقع أمره عملية اجتماعية ضمن عمليات اجتماعية أخرى ، وهو مثل القانون لا يمكن فهمه الا بدراسته فى سياقه الاجتماعى والتاريخى . وأوضح فى كتابه « نظرية طبقة أهل الفراغ » الصادر عام ١٨٩٩ أن السياق نسيج من غرائز وعادات وأوامر سيكولوجية وممارسات مؤسساتية تاريخيا ومشروطة تاريخيا وأبعد ما يكون عن حصرها فى نطاق معتقدات فكرية ستاتيكية . ان الاقتصاد عملية عضوية مركبة لايمكن اخضاعها للنزعة الشكلية .

وذهب فيبلن ، الذى اقتدى به عديدون من المعادين للنزعة الشكلية الى أن الاقتصاد يتطلب دراسة عملية موضوعية ، لا تقتصر فقط على انتاج وتوزيع السلع والخدمات بل تمتد أيضا الى مجموعات القيم التى تحدث فى اطارها هذه النشاطات . وذهب الى أن نسق القيم الامريكى نسق بسيط نسبيا. فالمذهب الفردى يحدده الاستهلاك الاقتصادى وما يصاحبه من اعلان داخل اطار الاقتصاد السياسى الحر . واذا كان فيبلن قد انكر كل سند أخلاقى الا أن تحليله كشف عن احتقاره لكل من نظرية وممارسة اقتصاد حرية العمل . ان عملية التبادل التى ترتكز فقط على اشباع غرائز كسب مشذبة وان كانت لاتزال سوقية مبتذلة لها آثار ضارة بكل النظام الاجتماعى . ان طبقة أهل الفراغ ، ذلك القطاع من المجتمع الذى يملك سلطانا على الافادة من الثروة لا يتناسب مع حجمه ، حقق لذاته وجودا دعمه ايديولوجيا بما حققه من نجاح . واذا كان الرخاء الذى تعيش فيه طبقة أهل الفراغ قد فصلها عن بقية المجتمع الا انها لاتزال تدعى لنفسها أمام كل انسان بأحقيتها فى القيم الاجتماعية المطلقة التى ورثتها عن القرن الثامن عشر (٦٢) وكانت نتيجة ذلك اختلال درامى فى التوازن بالنسبة لتوزيع الثروات المادية والبشرية ، بالاضافة الى التكنولوجيا السريعة التقدم وهو ما ساعد على زيادة اختلال التوازن وبلوغه درجة حرجة . ويحتاج الامريكيون فى يأس الى تجديد عقيدتهم القديمة التى أعطت نزعة حرية العمل الفردية اريجها المقدس . ويبدو أن الامريكيين سوف يظلون يعانون من نتائج التزامهم بقوانين النزعة الشكلية الاقتصادية ، حتى يتم ترشيد اقتصادهم وفق مذهب للقيم أكثر علمية وتقدمية .

لقد استبد الحزن بكل من هولمز وكرولى وفيبلن بسبب الجهل الخطير المتفشى بين المشتغلين بالقانون والاقتصاد ، وهو ما تكشف فى التطور التاريخى وديناميات مجالات عملهم . ولن ندهش اذا عرفنا أن هذا الحس بالنزعة التاريخية قد أثر أيضا على جيل المؤرخين الذى دخل حقل العمل منذ تسعينات القرن الماضى وما بعد ذلك بقليل . ونذكر من بين هؤلاء فردريك جاكسون تيرنر Fredrick Jackson Turner تلميذ تيرنر الالمعى ، وكارل ل. بيكر Carl L. Becker وشارلس أ. بيرد Charles A. Beard وفيرنون ل . بارنجتون Vernon L. Perrington وجيمس هارفى روبنسون James Harvey Robinson اذ ظل التاريخ عندهم تسيطر عليه نزعة جرمانية قديمة بالاضافة الى اهتمام وضعى بقوانين الضرورة التاريخية. وقد استقوا أفكارهم من اثارة أصحاب الاتجاه الشعبى والتقدمى للاصلاح، ومن النزعة الصاعدة المعادية للصورية فى مجالات أخرى . ورأى هؤلاء الرجال التاريخ فى صورة الطريق الرئيسى المؤدى الى ماض زاخر بالدلالات والمعانى وليس مجرد طريق الى مشكلات الحاضر . وكانوا جميعا على وعى كبير بموضوع حرفتهم وبدور المؤرخ فى خلق هذا الموضوع ،ولهذا حولوا كتابة التاريخ الى بحث برجماتى لربط الحاضر بالماضى وفق الاسلوب الذى عرضه بيرد أو روبنسون فى كتاب « تطور أوروبا الحديثة » (١٩٠٧) (٦٣) واستهدف المؤرخون المعادون للنزعة الصورية تحقيق معرفة تاريخية نافعة، اذ أصبح التاريخ على النحو الذى كتبوه به خادما للاصلاح التقدمى (٦٤) .

وخير مثال على هذا كتاب بيرد « التفسير الاقتصادى لدستور الولايات المتحدة » (١٩١٣) وقد بدا كتاب بيرد فى ظاهره أشبه بدراسة أو بحث فى الموجودات الاقتصادية للجماعات البشرية التى اجتمعت فى فيلادلفيا عام ١٧٨٧ لوضع دستور جديد للولايات الامريكية . وقال بيرد أن هدف بحثه هو اختبار امكانية تطابق التفسير الحقيقى للوثيقة الناتجة عن الاجتماع مع المصالح الاقتصادية لواضعى الدستور ، وبيان أن الدستور أداة اقتصادية تم وضعها فى مرحلة تاريخية بذاتها على يد رجال لهم مصالح ذاتية محددة ، وهدتهم حكمتهم الى وضع حكومة يتوقعون منها ان تحميهم وتحمى مصالحهم . وانتهى بيرد الى نتيجة تؤكد هذه الامكانية . ولاريب فى انه حين حول واضعى الدستور من مسترشدين بالحكمة فى رؤيتهم لحقائق الطبيعة الخالدة الى أشخاص يقذفون بالحساب ما يراهنون عليه ، فانه حطم بذلك أوثان الماضى . وقد أثارت أبحاثه ثورة عارمة ضده .. الا أن بيرد نجح مثلما نجح كرولى — فى انزال الدستور من اطار النزعة الصورية وادخاله اطار التفكير الاصلاحى التقدمى . واتهمه ناقدوه بالتحيز فى النتائج التى توصل اليها ، الا أن رسالته كانت واضحة على الرغم من هذا الاتهام ، اذ يقرر أن الدستور ليس وصفة مقدسة ، وانما جاء وضعه تلبية لاحتياجات تاريخية ، وقد وضعه رجال حكماء

واصحاب املاك . ومعنى هذا انه ليس تميمة مقدسة لا يمكن تعديله ، بل يمكن للاجيال القادمة أن تعدله ليلائم حاجاتها . وهكذا حققت دراسة بيرد وسالة تيرنر فى أن التاريخ ينبغى أن « يمسك المصباح للاصلاح المحافظ»(٦٥)

وظهر مفكرون آخرون مع نهاية القرن الماضى ممن اتخذ فكرهم وجهة معادية للنزعة الشكلية ، وجمعوا بين النظرة الدينامية التطورية الى العالم، وبين ايمانهم بامكانية تقدم واصلاح المجتمع الإنسانى من خلال الجهد العقلانى المنتظم . ولعل آثربنتلى Arthur Bently وج.الين سميث J. Allen Smith . وشارلس أ. مريام Charles E. Merriam كانوا من أبرز المفكرين الذين عملوا على تحويل الفلسفة السياسية الى علم سياسة أى الى أداة جديدة للاصلاح. ولعلهم أيضا كانوا يتفقون مع والتر ليبمان الشاب على افلاس النزعة الشكلية السياسية . فقد كتب ليبمان عام ١٩١٣ فى كتابه « المدخل الى السياسة » ان التزامنا البائس بمنهج قديم هو علة الخلط والتشوش فى الحياة السياسية . لقد فقدت السياسة كل علاقه لها بواقع الحياة بسبب اصرارنا على النظر الى الحكومة باعتبارها اطار ، والى الحكم باعتباره روتين اى باختصار بسبب كوننا جامدين فى نظرياتنا . ان سياستنا اضحت عقيمة. انها بالدقة سياسة منحرفة اذ انها تمركزت ميكانيكيا بدلا من أن تتمركز حيويا . لقد وقعنا أسرى غواية تمثيل خيالى : اذ تطلعنا الى انتظام ميكانيكى وقتما كنا بحاجة الى قيادة ومبادرة انسانية وعندما كانت الحياة تصرخ مناديه بتحرير القدرات الابداعية (٦٦) وجدير بالذكر أن هناك آخرين قاموا بنفس الدور كل فى مجاله منهم البيون سمول Albion Smoll فى علم الاجتماع وجون ر.كومنز John R. Commons فى الاقتصاد السياسى وروسكو بوند Rosco Pound ولويس براندس Louis Brandeis فى القانون ثم نخص بالذكر جون ديوى فى التربية والتعليم والفلسفة . وقد التزموا فى الحلول التى قدموها الخط المعادى للشكلية : اذا كان على الفكر الاجتماعى أن يهىء أساسا مكينا للاصلاح التقدمى ، فلابد من اعادة صوغه فى ضوء دينامى برجماتى .

وكانت هناك بطبيعة الحال الاسباب القمينة بهذا ، ذلك لأن أعداء الشكلية وجدوا فى البرجماتية تصورا للتقدم يتفق مع حاجاتهم الخاصة ، بل أن كثيرين من انصار النظرة الشكلية فى القرن التاسع عشر نذروا انفسهم لفكرة التقد وهناك زعماء النزعة الشكلية من امثال هربرت سبنسر وجون فيسك قد أسسوا مفهومهم عن التغير الاجتماعى على التفسير التقدمى للقوانين الطبيعية للتطور . ولقد كان وليام جراهام سامنار William Graham Sumner مثل فيبلن وكرولى مؤمناشديد الايمانبالتقدم ، بيد أن التصورات الشكلية عن التقدم لم تقدم سوى القليل، وربما لم تقدم اى فاعلية لارادة الانسان كعامل من عوامل التطور والارتقاء التاريخى . فبينما كان سامنار يؤمن بأن

التقدم صنع التطور ، اعتبر التنظيمات الاجتماعية الواعية نقيضا للقوانين التى تحكم كلا من الاثنين . ورأى سامنار أن التقدم مشتق من قوانين المنافسة الطبيعية المطلقة التى لا تسمح بتدخل الافراد ، فاذا حدث ما يعوق المنافسة التى كفلتها الطبيعة كعامل للتغير الدينامى فان التقدم سوف يعقبها بالضرورة وان جاء على مهل . ولقد كانت هذه النظرة الميكانيكية مدعاة لراحة المصلح الذى وجد ، وبالسخرية ، مفهوما شكليا عن التقدم مستخدما للحيلولة دون اصلاح تقدمى مطلوب . ولقد كانت الآراء الشكلية عن التقدم آراء جبرية بحيث لاترضى متطلبات اعداء النظرةالشكلية.انماكانت تحتاج اليه النزعة المعادية للصورية وهو مفهوم عن التقدم يجعل ارادة الانسان وذكاءه على قدر كبير من الفاعلية داخل العملية التاريخية . ولكن لا يربط بصورة مطلقة سعى الانسان بتتابع زمنى سببى وقبلى جامد .

لبى التعريف البرجماتى للتقدم هذا المطلب واعطى بهذا أعداء النزعة الشكلية بديلا للنزعة التقدمية الزائفة التى يدعو لها الشكليون . وعلى الرغم من أن زعماء التمرد ضد النزعة الشكلية لم يكونوا جميعا متزمتين (ارثوذكس) وبرجماتيين فنيين الا انهم شاركوا البرجماتية فهمها لمعنى الخبرة كعملية مستمرة ، وشاركوها اعتقادها بأن الفكر والمعرفة سلاحان للتحكم فى المستقبل وتحسينه ، وشاركوا البرجماتية أيضا رفضها للمفهوم الشكلى عن الكون كنظام تام ومنته ومغلق — وهو ما أسماه جيمس « الكون المصمت » — وشاركوها كذلك تفاؤلها بأن كل تقدم فى المعرفة يزيد احتمال ارتقاء الحياة وتحسينها بصورة مقصودة وواعية ، ولقد كانت البرجماتية ذاتها رد فعل ضد انماط من الشكلية الفلسفية الموجودة قبلها ولهذا زودت البرجماتية أعداء النزعة الشكلية بأدوات ذهنية تقدمية وارادية فى وقت واحد ، وبهذا كانت النبع الذى تزود منه القلب الفلسفى للنزعة المعادية للشكلية .

كان زواج البرجماتية والنزعة المعادية للشكلية زواج مصلحة على الرغم من أنه كان زواجا سعيدا ؛ ذلك أن الاثنين كانا متلائمين على مستويات عديدة ، ولكن قليلين من الاصلاحيين أعداء النزعة الشكلية رغبوا فى السير مع البرجماتية حتى مذبح النسبية . وعلى الرغم من أن هولمز قد تأثر بداية بفكر جيمس وبيرس الا أنه أنكر أخيرا أنه برجماتى ، وعلى الرغم من أن فكر كرولى كان مصاغا صراحة فى القلب البرجماتى ، الا إنه ظل حتى النهاية مؤمنا ببعض المطلقات المسيحية (٦٧) وظل أكثر الاصلاحيين الذين أفادوا من الحجج البرجماتية دفاعا عن بعض الاصلاحات المفضلة ، ظلوا داخل اطار اخلاقى لو سار الى غايته المنطقية لتناقض مع التزام البرجماتية بالنسبية الاخلاقية والتاريخية (٦٨) ومع هذا فقد أفادت البرجماتية يقينا كشريك

في الثورة ضد النزعة الشكلية .. وكانت مساهمة البرجماتية حاسمة ومحددة بقدر ما كانت تلك الثورة رفضا لمفاهيم شكلية قديمة عن التقدم ، ومحاولة لفرض تصور أكثر حيوية ونشاطا .

ان البرجماتية التى حددها جيمس لم تتضمن فلسفة كاملة عن التاريخ او التقدم ذلك لان اهتمامات جيمس كانت منصبة أساسا على موضوعات أخرى ، كما وأن الصور المختلفة للنزعة الشكلية التى عالجها لم تكن أساسا فلسفات تاريخ . بيد أن فلسفة جيمس تضمنت تفسيرات للخبرة والارادة والصدق والتى كانت فى جذورها تفسيرات أخلاقية ، ودعمت كما أوضحت اجابته على « رسالة » آدمز ، بطرق محددة فلسفة مفتوحة وتقدمية عن التغير التاريخى . وكانت فلسفته البرجماتية فلسفة تاريخية فى محاولتها وضع أساس تصورى ناضج لدحض النزعة الصورية كالتى تعرضها « الرسالة » كما حاول تحديد مخرج من معضلة آدمز الخاصة بالانحلال ولكن مفهوم جيمس عن التقدم ، على الرغم من حيويته ، لم يتطور بصورة كافية فى القرن العشرين .وكان على آخرين ـ بخاصة ديوى وشارلس بيرد ـ ان يوسعوا ويطنبوا فى الدلالات التقدمية للبرجماتية ويصوغوا من بداية جيمس فلسفة ترتكز على معلومات وأسانيد اجتماعية وتاريخية أكثر ، وعلى عقيدة فى التقدم أكثر وضوحا وجلاء .

شغلت ديوى وبيرد بعد وفاة جيمس مسألة تحديد الأبعاد الاجتماعية والتاريخية للمذهب البرجماتى عن التقدم ، كما وأن الثورة ضد النزعة الصورية فقدت طابعها الثورى بعد وفاة جيمس أيضا بفترة طويلة . فقد خفت الدافع الى الاصلاح الذى ساد الحقبة التقدمية وذلك خلال الحرب العالمية الأولى والعقد الثانى من القرن العشرين ولكن ليقوى ويشتد ثانية خلال فترة الكساد . وأصبح المذهب البرجماتى عن التقدم هو عقيدة كل الليبراليين الاصلاحيين خلال سنوات سياسة النيوديل ، هذا على الرغم من انهم كانوا ينشدون أحداث تغييرات واسعة فى النظام الامريكى الراسمالى ونظام المشروع الحر بهدف التصدى للنزعة الجماعية الماركسية وايقافها . وجدير بالذكر أنه خلال العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين اكتسب مفهوم التقدم على يد ديوى وبيرد صفات محددة ربما كانت تبدو غريبة فى نظر جيمس ولكنها كانت فى الأساس تطابق التصور العام الذى سبق له أن حدد معالمه فى رده على « رسالة » آدمز .

وهكذا وفى ضوء ما أسلفنا يبدو لنا تبادل الرأى بين آدمز وجيمس خلال عام ١٩١٠ صورة مصغرة تعكس حالة الانفصال التى باعدت بين الاتجاهات الشكلية للفكر الاجتماعى فى القرن التاسع عشر وبين التصورات الذرائعية المعادية للشكلية فى القرن العشرين . لقد كانت القضية هى نفس القضية

القديمة الخاصة بالحتمية التاريخية فى مقابل حرية الارادة ، والتى كانت خلافا فكريا مألوفا فى موطن العقل الامريكى . ولكن حين قـــدم جيمس البرجماتية كمذهب يدعم الارادة فانه قدم فى الوقت نفسه مهربا جديدا من منطق الجبرية ، وقدم ايضا أساسا فلسفيا ونفسيا جديدا للعقيدة الامريكية التقليدية وايمانها بالتقدم . وجدير بالذكر أن رد جيمس على « رسالة » آدمز استهوى أعدادا كبيرة من الأمريكيين، ذلك لأن التفسير البرجماتى للتقدم التاريخى لم يهىء فقط ايمانا صحيحا للافراد بجهود الماضى من أجل التقدم والتطور الاجتماعى ، بل هيأ لهم أيضا الضمان بأن مثل هذه الجهـــود سوف تلقى جزاء ملائما فى المستقبل . وصادف هذا الضمان ترحيبـــا متزايدا مع تزايد تعقيدات الحياة فى القرن العشرين .

ميراث التقـــدم

الثورة ضد النزعة الشكلية كانت علامة تحول كبير في الحوار الطـــويل بشأن فكرة التقدم والذى ثار عنيفا على شاطئى الاطلنطى فى القرن الثامـــن عشر • ووجـــد أرضـــا خصبة غنية فى الولايات المتحدة بوجـه خاص ، ذلك لأن حداثة الأرض والرغبة العارمة فى خلق حضارة جديدة خلقا معينـــا من الخبرات التاريخية الملائمة بصورة فريدة للتفسير التقدمى • وقـد أخذت الفكرة فى السنوات التالية تصبغ بلونها مناخ الفكر . وفى هذه الفتـرة قد هنرى آدمز ووليام جيمس تفسيريهما . وهنا مر التقدم عبر ثلاث مراحل على الأقل متمايزة : المرحلة العقلية (١٧٥٠ ــ ١٨١٥) والمرحلة الرومانسية (١٨١٥ ــ ١٨٦٠) والمرحلة التطورية (١٨٦٠ ــ ١٩٠٠) (١) •

ان فكرة التقدم التى سادت باكورة الفكر الامريكى تعكس بصورة مباشرة الكون الميكانيكى الذى تحرر من الاسطورة ويخضع للقانون الطبيعى وهـــو الكون الذى عرضه العقليون طوال القرن التالى لظهور كتاب ديكارت « مقال فى المنهج » عام ١٦٣٧ وكتاب نيوتن « أسس الرياضيات » عام ١٦٨٧ (٢) اكتشف نيوتن أن القوانين التى تحكم سلوك الأجسام الطبيعية يمكن وضعها فى صيغة رياضية . وساعد هذا الاكتشاف على اقناع المتعلمين فى عصره بأن الطبيعة كلها يمكن ادراكها عقلا ، وهو الغرض الذى ساهم أكثر من غيره فى صوغ فكرة التقدم بالصيغة الأولى التى ظهرت بها . وذاعت فكرة نيوتن مع التسليم بصدقها دون نقد ، والهب اليقين النيوتنى خيال القرن الثامـــن عشر برؤيا عن امكانية التقدم نحـو الكمال الانسانى والاجتماعى . وهـــى الرؤيا التى تشبث بها الامريكيون . وجاءت الثورة الامريكية فكانت بدورها عاملا مساعدا على ذيوع المفاهيم التقدمية ، اذ وجـد الجيل الثورى فى الفكرة العقلية عن التقدم اداة عقلية ملائمة لتغيير الوضع القائم .

ان المذهب العقلى اسم جنس يشير الى عدد من الفروض العـامة عن طبيعة الكون ، والتى شارك فيها عديد من المفكرين خلال القرن الثامن عشر : مثال ذلك أن وليام بالى William Paley فى كتابه نظرة الى شـــواهد المسيحية ١٧٩٣ حيث يشبه الكون بساعة كبيرة كل جزء منها يخـدم هدفا خاصا وتعمل كلها سويا فى تناسق وبأكبر قدر من الانتظام .وحدد الرب، الساعاتى الكونى الأكبر ، كل جزء وطبيعة عمله ، وكانت ارادة الرب هـــى نفس الهدف الذى يخدمه كل جزء من اجزاء الساعة ، وهكذا فان قدرات الانسان الاستدلالية هى صفة من صفات الله تستهدف انجاز سلوك الانسان

والجزء من الآلة التى يتداخل معها الانسان . وتتأثر الالة فى جملتها بعمل الجزيئات الصغيرة فيها ، ولهذا فان نشاط الانسان له دلالة أخلاقية كونية • وبالتالى فان كل قدرة من قدرات الانسان على فهم الكون المحيط به اضحت قناة او سبيلا لاكتساب المعرفة الأخلاقية .

واكد المذهب العقلى على أن العقل البشرى أهل لفهم الكون وأجاز للناس أن يلائموا انفسهم مع الطبيعة وأن يستثمروا البيئة الطبيعية لتحقيق مزيد من السعادة . وقال المذهب لقد نظم الرب الطبيعة عن ارادة وقصدوبهذايمكن للبشر ان يفهموها ويستخدموها لتحقيق رفاهيتهم . والعقل الانسانى كفء لأداء مهمة التعلم وتحقيق الاتساق مع قوانين الطبيعة والمبادىء الأخلاقية . وقد منحت هذه القوانين والمبادىء بدورها هويتهم الطبيعية وحقوقهم الطبيعية بالمثل . معنى هذا أيضا أن بالامكان قراءة مقاصد الرب جلية فى بنية الطبيعة . ولقد خلقت هذه الفروض الأساس للايمان بعقيدة التقدم التى آمنت بها أيضا الغالبية من المثقفين الامريكيين خلال أعوام التكوين، بما فى ذلك الفلاسفة والسياسيين والعلماء من أمثال توماس جيفرسون وبنيامين فرانكلين وجون آدمز وجورج واشنطن ، وجوويل بارلو وتوم بين وتيموثى دوايت وجوزيف بريستلى ، ودافيد رتنهاوس وفيليب فريتو وبنيامين رش وجيمس ولسون وريتشارد هنرى لى ودافيد رامزى وبنيامين بارتون وشارلس ولسون بيل .

ويرتكز المفهوم العقلى للتقدم على مسلمة تقضى بأن قوانين الطبيعة ثابتة مطردة ويمكن اكتشافها بالعلم التجريبى وبالعقل السليم حين نفيد منهما لدراسة البيئة الطبيعية والتاريخ الطبيعى . وقبل أن الطبيعة البشرية تحددت مرة الى الأبد (٣) • وذهب أصحاب المذهب العقلى الى أن دينامية التقدم تتغير وتتزود باطراد نحو فهم الانسان لنفسه ولمجتمعه ولكونه . وذهبوا أيضا الى أنه عن طريق دراسة الطبيعة واكتشاف قوانين العلية فيها تنمو معرفة الانسان بالطبيعة البشرية (٤) ومع زيادة هذا الضرب من المعرفة تتعاظم قدرة الانسان على صوغ الأشكال الاخلاقية والسياسية فى اتساق مع النظام الذى اكتشفه فى الطبيعة • ويقف الجهل والعرف البالى والمؤسسات القديمة التى ترتكز على ركائز لا عقلية وغير طبيعية حائلا دون بلوغ الانسان الكمال . والتاريخ هو قصة اكتشاف الانسان تدريجيا لقوانين الطبيعة والتقدم هو ترجمة ذلك الاكتشاف الى تنظيم متناغم للحياة البشرية .

ولم تتغير بنية الطبيعة . فكل فئة وكل كيان فى الخلق له أصله فى الأزل عند الرب وهو أساس بناء الكون . وهذه الصورة الأصلية للكون معقدة

بصورة لانهائية ومتكاملة الى اقصى حد واقتصادية تماما . معنى هـذا ان الطبيعة ليس فيها زيادة عن الاقتصاد والضرورة وان تباين الأنماط فى الخلق عمل مقصود وثابت ويحمل كل كائن بصمات الخالق الذى وضعها فى سلسلة الكون العظمى ، وهى الاستعارة المـــألوفة فى القرن التاسع عشر للدلالة على تنظيم الطبيعة للحياة . ونلاحظ ان امكانية انقراض نوع من النبات أو الحيوان او تطور أى منهما عن أشكال أولية تتناقض مع افتراض الخلق الخاص وهـو الغرض الذى ترتكز عليه سلسلة الكون العظمى وهو مايعنى بالتالى أن مفكرى القرن الثامن عشر قد غفلوا عن النظرة التطورية للطبيعة . (٥) لقد كان التغير فى الزمان حقيقة واقعة ولكنه كان تغيرا نشوئيا وليس بنيويا . وكـــان من المعروف أيضا التحولات النوعية والطفرة ولكنها لم تكن تعنى التطـور المستمر الخالق . فالطبيعة سلم هرمى وليست عضوية : « ان الفكرة المقبولة عن وجود سلسلة عظمى للوجود نعنى ضمنا ان اى شىء لا يمثل جزءا مـن نوع قائم وموجود لن يجد مكانا له فى سلم الطبيعة الذى شغلت درجـاته ولامكان فيها لجديد » (٦) .

بيد ان هده النظرة الاستاتيكية داخل الطبيعة لم تحل دون وجود نظـرة تقدمية الى التاريخ . بل على العكس من ذلك اذ أن التصور العقلى عـن الطبيعة اكسب فكرة التقدم معنى امتزج مع الحاجات السياسية الامريكية المعاصرة ومع المثل العليا الناشئة لليبرالية البرجوازية . فالتقدم كمـــا عرفه الامريكيون أثناء وبعد الثورة كان يعنى أولا تحقيق طبيعة بشرية متحررة من نير الاقطاع والاستعمار . وأبان جيفرسون هذا بوضوح فى اعـــلان الاستقلال حيث ترجم المثل العليا البديهية عن الحياة والحرية والسـعادة الى قانون عقلانى للتاريخ . وقدمت عبارة جيفرسون موجزا واضحـــا للمعايير الأخلاقيـة التى يمكن للناس فى عصره أن يستعينوا بهـا لتقييم التاريخ . وبعد سنوات راجع جيفرسون نص اعلان الاستقلال ونظر اليـه باعتباره محاولته لبيان الحقائق التى لم تكن جديدة ولا مثيرة للدهشــة وانما كانت فقط نعبر عن « الفهم المشترك للموضوع فى عبـارات بسيطة واضحة وبالتالى تستلزم التسليم والتصـديق .. » ولم يكن المستهدف هو اصالة المبادىء أو العواطف ولا محاكاة شىء سابق بذاته . وانما كـان المستهدف أن يكون اعلان الاستقلال تعبيرا عن العقلية الامريكية .... وبالتالى فان كل سلطانه يرتكز على الوجدان المتناغم وقتذاك ، سـواء تجلى فى احاديث أو رسائل أو مقالات مطبوعة او كتب أولية ذائعــة مثـل كتب أرسطو وشيشيرو ولوك وسدنى وغيرهم . (٧)

وكان جيفرسون على صواب اذ بينما لم يتفق كل معاصريه على ضرورة الثورة ، اتفقوا جميعا على المبادىء التى استند اليها لتبرير الانفصـال عن

بريطانيا العظمى . لقد اتفق هؤلاء الامريكيون الذين أعربوا عن ايمانهم بالتقدم ــ ومنهم كل مفكرى العصر العظام ــ اتفقوا على أن التقدم يعنى فى النهاية الاقتراب من السعادة البشرية . (٨) بيد أن السعادة اتخذت تعريفا عقلانيا انها لم تكن مجرد لذة طبيعية أو نشوة نفسية ، بل كانت ادراكا عقليا لملاءمة الوضع الانسانى داخل نظام الطبيعة . (٩) والسعادة ، وبالتالى التقدم ، كلاهما مستمد من تحقيق الانسان لمقصد الرب وتدبيره . وعلى الرغم من الجدال الحاد بشأن خصائص هذه الغاية الالهية وعما اذا كان بالامكان تحقيق السعادة فعلا الا أنه كان هناك خلاف واضح حول القضية الأساسية التى تقول أن التقدم ، مقيما بالسعادة ، يعنى اشباع وتحقيق القدرات التى منحها الرب للانسان،أكثر مما يعنى خلق بعد انسانى جديد .

لزم عن هذا بالتالى أن تحقق الطبيعة البشرية كان يعنى الالتزام بقوانين الطبيعة الخاصة بالانسان . فالناس بحكم أصلهم الطبيعى المشترك لهم حقوق معينة خاصة بالسلوك ، ولا يمكن أن ينتهكها انسان أو مجتمع آخر . والملاحظة كما عبر جيفرسون وتوماس بين أن التصور ألامريكى للحقوق الطبيعية غلب عليه أساسا طابع السلب أو النفى ، اذ حرص الثوريون على تحريم أنواع بذاتها من الانتهاكات ــ مثال ذلك الفرض التعسفى للضرائب ــ وكانوا فى هذا أكثر حرصا من بيان واجبات والتزامات المواطنين الافراد بيد أن هذه النزعة السلبية ذاتها تعطى مفتاحا هاما للمفهوم العقلى عن التقدم : اذ قيل ينبغى أن يتبع التقدم بصورة طبيعية بناء المؤسسات السياسية والاجتماعية التى أعطت المواطنين الافراد بحكم صيغتها ووظيفتها أعظم حرية لممارسة حقوقهم الطبيعية . وأصبح التاريخ فى ضوء هذا الفهم قصة معرفة الانسان بصورة بطيئة تقدمية ، حقيقة انسانيته ،وأصبح التقدم بهذا المعنى النية الخاصة لخالق الطبيعة .

وجدير بالذكر أن تأكيد هدف تقدمى خاص لأمريكا كان ينظر اليه فى ضوء الظروف المميزة لطبيعة العالم الجديد . فقد شن عديد من الفلاسفة وعلماء الطبيعة فى أوروبا فى منتصف القرن الثامن عشر هجوما على العالم الجديد وزعموا أن مناخ أمريكا وبيئتها النباتية والحيوانية سيئة ودون المستوى ، وهنا بدأ المثقفون الامريكيون يعاودون دراسة البيئة الامريكية . وانتهوا من دراستهم الى أن امريكا لاتتمتع فقط بميزات سياسية فريدة بفضل ابتعادها عن أوروبا ثلاثة آلاف ميل بل تتمتع ببيئة غنية كفيلة بأن تحقق هدف الخالق . حقا لقد كانت الطبيعة فى أمريكا مختلفة عنها فى أوروبا ، ولكن الامريكيين وجدوا فى هذا الاختلاف أساسا يقيمون عليه صيغة أمريكية للتقدم .

وجاء الهجوم أساسا من ثلاثة فلاسفة فرنسيين ــ بفون Buffon وأبى راينال Abbé Raynal ومونتسكيو Montesquieu ومــن الرحالة والعالم السويدى بيتركالم Peter Kalm وجمع الناشر الفرنسى كورنى دى بوكل ماقدموه من نقد ونشره (١٠) وعلقوا جميعا على ندرةالسكان فى شمال أمريكا قبل استعمارها وعلى انحطاط مستوى الهندى الامريكى بدنيا ومعنويا بالقياس الى البيض الاوروبيين (فالهنود أقل شعرا ويكشفون ــ حسب رأى الناقدين ــ عن عدم نضج وقصور جنسى) وقسوة المنــــاخ وبرودته ، وصغر حجم الحيوانات فى أمريكا . وامتدت ملاحظاتهم جميعا ، فيما عدا مونتسكيو ، لتشمل الآثار الضارة المتوقعة من هذه البيئة والتى ستصيب المجتمع الامريكى . ووصف بفون بوجه خاص أمريكا والامريكيين بعدم التحضر والتخلف فى كتابيه « نظرية الأرض » (١٧٤٩) و « أحقـــابع الطبيعة » (١٧٧٩) هذا على الرغم من تسليمه بأن بعض التحسن بدأ يطرأ على المجتمع الامريكى . بيد أن بفون الذى جمــع بين النقـــد البيولوجى والاجتماعى ، كان لا يزال يؤمن بأن المناخ والحياة الحيوانية والثقافة فــى أمريكا أدنى بكثير من مثيلاتها فى أوروبا .

وطبيعى ان هذا الهجوم يمثل لعنة فى نظر الامريكيين المعتزين بذواتهم وتساءلوا عن راى العقليين فى النوايا التقدمية التى يوحى بها تركيب الطبيعة وتصدى لهذا الهجوم اساسا فرانكلين جيفرسون ، وبنيامين رش وجــون بارترام ووليام بارتون وجون آدمز الذين كشفوا عن موهبة وعلم واسع . ودفعوا بأن الطبيعة ليست دون مثيلتها فى اوربا بل انها تتميز عليهابأنها جديدة وغنية ، فضلا عن انها أيضا تمثل عونا كبيرا للحضارة التىستزدهر مستقبلا . وأشار فرانكلين الى هذا كله فى كتابه « ملاحظـات عن زيادة الجنس البشرى » (١٧٥٥) اذ يبين أن معدل النمو السكانى فى المستعمرات قد تجاوز مثيله فى أوروبا ، وتنبأ بأن قوة عالمية كبرى ســـوف تولد مستقبلا فى شمال أمريكا .

وأعلن جيفرسون فى كتابه « ملاحظات على ولاية فرجينيا » (١٧٨٥) عن تحديه السافر لما زعمه بفون عن أن الطبيعة فى امريكا متدهورة ومتحالة . وذلك بأن قدم فى كتابه خريطة بين فيها تفوق حيوانات امريكا على حيوانات أوروبا حجما ووزنا . وأكد أن « الانسان هنا ليس استثناء للقاعدة العامة » . وأستطرد جيفرسون ليؤكد مساواة ، ان لم يكن تفوق ، الامريكيين الاصليين ، الحمر والبيض ، على سكان اوروبا . وقال أن أمريكا تفرز حاجتها من العباقرة فى العلم والثقافة ، كمــا أن سكانها يتزايدون بمعدل مذهل ، اذ أن فرجينيا وحدها سوف تضم ما يقرب من ستة أو سبعة مـــلايين نسمة خلال قرن واحد . وكشفت حرب الاستقلال عن ان القــوى الدافعة للحضـــارة بدات تنتقل الى الولايات المتحـــدة . واشـــار جيفرسون

واحساس الرضى يغمره ـ أن بريطانيا فقدت كثيرا من قوتها : « أن الروح التى تشن بها الحرب هى المثل الوحيد امام اعيننا ، وهذا ليس وليدا شرعيا للعلم أو للحضارة ، أن مجدها كله بدأ يميل سريعا الى الغروب . لقد عبرت فلسفتها القناة ، وعبرت حريتها المحيط الاطلسى وبدات هى نفسها تعبر الطريق الرهيب الى التحلل الأمر الذى لا يمكن التنبؤ بنتائجه » (١١) .

والملاحظة ان كلا من كتاب فرانكلين « ملاحظات » وكتاب جيفرسون « ملاحظات على فرجينيا » انما تم تاليفهما بهدف التصدى لاتهام الطبيعة فى أمريكا بالانحطاط . كذلك فان أجزاء من كتاب آدمز « دفاع عن دستور حكومة الولايات المتحدة الامريكية » (١٧٨٧) وكتاب بنيامين رش « دراسة عن مناخ بنسلفانيا » (١٧٩٠) والعديد من المقالات الصادرة فى Transactians of the American Philosophical Societ, خلال التسعينات من القرن الثامن عشر، والتى كتبها وليام بارتون ودافيد رتنهوس ونيكولا كولن وغيرهم . اتفق كل هؤلاء الكتاب على النتيجة التى انتهى اليها دكتور وليام كورى ، عالم الطبيعة فى فيلادلفيا ، والذى حاول عام ١٧٩٢ أن يبين أن الطبيعة فى أمريكا فريدة فى غناها وخصوبتها وأن مزاياها المناخية والعضوية لها نتائج هامة ومباشرة على المجتمع : « ان امريكا الشمالية هى المكان الوحيد فى المعمورة الذى يمكن للانسان أن يعيش فيه آمنا ويستمتع بكل المزايا التى يخولها له حقه الطبيعى » وانتهى كورى الى نتيجة يردد فيها رأى هكتور سانت جون دى كريفيكور Hector St. John de Crevecoeur فى كتابه « رسائل من مزارع أمريكى » (١٧٨٢) : « حقا لن نجد هنا أى مظهر من مظاهر البذخ والاسراف ولكن تتوفر هنا ضروريات الحياة ومتطلباتها ..... هنا كرامة الانسان مصونة ، ويستمتع الانسان بكل الحرية التى يستحقها؛ ذلك لانه هنا عضو فى حكومة يطيعها ، وهو واضع القوانين التى تحكمه سواء بشخصه أو عن طريق ممثلين له تحملوا هذه المسئولية بناء على اختياره » (١٢) .

ان فكرة التقدم المدعومة علميا والتى سادت فكر العقليين كانت متسقة بوجه عام مع انجليكانية ربيوريتانية القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهو اتساق شجعه قبول المسيحيين الأمريكيين للاكتشافات العلمية (١٣) وعلى الرغم من ان كثيرين من العقليين ، وبخاصة المناصرين لمذهب التاليه الطبيعى Deism اختاروا رفض العقائد المسيحية التقليدية ، والنزعة الغائبية التقليدية ، الا أن هذا الرفض لم يكن نتيجة الشكوك الكهنوتية عن العلم . لقد ناصر فرانكلين وجيفرسون ورش وبريستلى المفهوم العقلانى عن التقدم ولكنهم على خلاف بين Paine وجدوا ان العلم والعقل لايقتضيان رفض تراثهم المسيحى كلية ، بل زودتهم المسيحية بمذهب اخلاقى مبسور يمكن أن تتفق أهدافه الغائبية مع مناهج ونتائج العلم . واستطاع العقليون

عن طريق الجمع بين الأخلاق المسيحية التقليدية وبين العلم الحديث أن « يقرأوا في الظروف والأوضاع الخاصة بامريكا الدور لارادة الرب ...... ان مثل هذه القارة الشاسعة والخصبة مالم يكن مصيرها الرخاء الذى تنعم بـه البشرية فلا بد وأن الخالق فقير على نحو لا يتصوره عقل » (١٤) .

أما كيف امتزج العلم العقلانى والطهر المسيحى والسياسة الجمهورية والنظرة العبقرية الى البيئة الامريكية ومزاياها الطبيعية لدعم فكرة التقدم فهذا مانجده واضحا فى كتاب بنيامين رش « ثلاث محاضرات عن حياة الحيوان » (١٧٩٩) فهو من ابلغ الكتب التى عبرت فى القرن الثامن عشر عن نزعة التفاؤل العقلية . يسوق حججه على أساس أن الأديان استثارت بوجه عام قوى الحس واستأصلت الأهواء من الحياة الحيوانية للانسان كما سمت بقوى الفهم والادراك . ووجد رش ان المسيحية « حافز » كبير بل هى أقوى « حافز » بالقياس الى الأديان الأخرى ، وان المناطق المسيحية فى العالم (وبخاصة بريطانيا العظمى والولايات المتحدة) عرفت كيف تفيد لذلك فى مجال الصحة والحياة . وتشهد الحياة الامريكية على أن التقد والحرية كانا النتاج الطبيعى لهذا :

« هناك وحدة لا تنفصم بين السعادة الأخلاقية والسياسية والطبيعية ، واذا صح إن الحكومات النيابية هى أصلح الحكومات للفرد وللرخاء القومى اذا فهى بالتالى أكثر صلاحية لحياة الحيوان . بيد أن هـذا الرأى لا يرتكز على استدلال من العلاقة التى تربط حقائق الموضوعات ببعضها البعض . ان حقائق كثيرة تثبت أن الحياة الحيوانية موجودة بكميات اكبر ومنذ أمد أطول فى الولاية المستنيرة السعيدة ولاية كونكتيكت ، التى عاشت فيها الحرية الجمهورية ولا تزال منذ أكثر من مائة وخمسين عاما ، وهى بثروتها تلك تفوق أى بلد آخر على سطح الأرض » (١٥) .

واستطرد رش فى استدلاله قائلا : اذا كانت البيئة الطبيعية فى امريكا علامة على أن الله حباها برضى خاص فان الأمر نفسه يصدق كذلك على استجابة الطبيعة ازاء مؤسسات وأيديولوجيا المنطقة ، ونظرا لأن الله مسيحى وجمهورى اذا فان الحياة الحيوانية سوف تزدهر فى بلد مسيحى جمهورى أكثر من أى مكان آخر .

هذا الدور الفكرى السعيد الذى اتسمت به النزعة العقلية الجمهورية المسيحية عند رش دعمت الايمان فى المصير التقدمى لأمريكا الذى استمر طويلا بعد ان انتهى الجدال بشأن مزاعم انحلال العالم الجديد . وكرر جيفرسون حديثه عن التقدم الذى سبق ان ردده فى شبابه وكان ذلك فى عام ١٨٢٤ أى قبيل وفاته بعامين وبمناسبة الذكرى السنوية

الخمسين لتوقيع اعلان الاستقلال . وقد قال جيفرسون مستبقا فرض الحدود الذى تحدث عنه فيما بعد فردريك جاكسون تيرنر وحقق بحديثه شهرة كواحد من أعظم مفسرى التاريخ الأمريكى :

« لندع المراقب الفلسفى يبدأ رحلة من المناطق البدائية فى جبال روكى ويتجه شرقا نحو الساحل . سيشاهدأكثر المراحل بدائيةللترابط والعيش بدون قانون سوى قانون الطبيعة ، والكساء الوحيد الذى يغطون به أنفسهم هو لحم وجلد الحيوانات البرية . ثم يشاهد بعد ذلك الجماعات التى تعيش على الحدود فى حالة رعوية يربون حيوانات أليفة تعويضا عن الصيد . ويتلو هؤلاء مواطنونا الذين يعيشون حياة شبه بربرية ورواد تقدم الحضارة . وكلما تقدم يلتقى بمراحل متقدمة من الحياة الانسانية الأكثر ارتقاء حتى يشهد أكثر المدن ارتقاء وتقدما فى الموانى على ساحل البحر . ويعادل هذا فى واقع الأمر عملية مسح زمنية لتقدم الانسان من طفولة الخلق حتى يومنا هذا . لقد بلغت الواحد والثمانين من العمر ، وولدت حيث أعيش الآن فى السلسلة الأولى من الجبال القائمة داخل البلاد . وشاهدت مسيرة الحضارة هذه تتقدم من ساحل البحر ، عابرة فوقنا أشبه بسحابة ضوء ، وضاعفت من معارفنا وحسنت وضعنا حتى أصبحنا الآن أكثر تقدما هنا عن موانىء البحر وقتما كنت فيها صبيا . أما أين سيتوقف هذا التقدم فهذا مالا يستطيع احد أن يتنبأ به . ان الحالة البربرية آخذة فى التراجع أمام الخطوات الثابتة للتحسن ، وأنا على ثقة من أنها سوف تختفى من على الأرض مع الأيام (١٦) .

ولا ريب فى أن التفسير التقدمى للتاريخ لم يكن افتراضا أمريكيا أصيلا ذلك أن فلسفة التقدم التاريخى كانت احدى انجازات عقل التنوير فى فرنسا وانجلترا ، وقد تأثر المفكرون الأمريكيون كثيرا بأصحاب النظريات التقدمية على اختلافهم من أمثال جون لوك ووليام جودوين وآدم سميث وبرنارد دى فونتينيل والمركيز دى كوندرسيه وأبيه دى سانت بيير وفرانسوا جان شاتسلوكس ودنيس ديديرو (١٧) . وكان الامريكيون علاوة على هذا مدركين تباين التفسيرات ، وعرفوا بالتالى الحجج المناقضة للتقدم التى يرددها دعاة النكوص التاريخى من أمثال بفون Buffon ورايناك . وكانوا واعين أيضا بكتابات دافيد هيوم وادموند بيرك وجان جاك روسو التى كانت النظرة التقدمية للتاريخ فيها مجرد تفسير واحد ضمن تفسيرات اخرى ممكنة .

ولقد كانت فكرة التقدم ملائمة تماما للامريكيين لأسباب عديدة كما تفوقت على كل النظريات المنافسة فى تفسير التاريخ . أولا اعتاد الاوروبيون طوال

قرون أن ينظروا الى العالم الجديد كمجال شاسع وغريب يدعم الكثير من الخيالات عن الكمال والانساق البشرى . فالاساطير والخرافات القديمة عن جنة موعودة على الارض والتى ظلت نائمة قرونا طويلة ثم بعثت فيها الحياة مع فكر عصر النهضة ، ففرت الى الخيال من جديد مع أخبار اكتشافات كولومبس . ان أساطير الأطلنطيس واركاديا وعدن والجزر السعيدة والتى يرجع تاريخها الى الاغريق والرومان بدأت تداعب الخيال وتعطى احتمالا بتحققها فى الواقع .

« فى عام ١٤٩٣ اشرق فجر العالم الجديد على الخيال الأوروبى فى صورة جزر قليلة زاخرة بالسعادة والمتعة كل منها أشبه ببستان خاص مستقل جدرانه تحف بجنة ارضية أو كوخ سعادة طاغية أو بستان الشباب والربيع » (١٨) وتصور توماس مور مدينته الفاضلة « اليوتوبيا » عام ١٥١٦ فى أمريكا . وتخيل عديد من المغامرين الأوروبيين ان العالم الجديد يضم غرائب مثل الدورادو El Dorado. أو مدينة الذهب ونبع الشباب أو على الاقل المعبر الى ثروات الهند الخرافية . وحولت كل هذه الخيالات العالم الجديد الى تصور عن المستقبل كله أمل وسعادة . واذا كانت قد سادت أحاسيس واقعية عن العالم الجديد بعد ثلاثة قرون من الاستيطان ، الا أن موقف الامريكيين من أنفسهم ونظرتهم الى مستقبلهم كان ولا شك متأثرا للغاية بنزعة التفاؤل التى نظروا بها طويلا الى حياتهم ومشروعاتهم المستقبلة .

ولقد كان فكر البيوريتانيين عاملا آخر أسهم فى دعم التقليد التقدمى فى أمريكا . فعلى الرغم من أن مستوطنى خليج ماساتشوسيت كانوا واعين تماما بالخطيئة الاساسية والاولى للانسان الا أنهم اعتقدوا أن الله قد اختار امريكا لتكون مرحلة على الطريق لبعث زيون Zion واختارهم هم لاداء هذا الدور الأخير فى دراما التاريخ المسيحى . واعتقدوا أن الوفاء بارادة الرب وتحققها رهن بنجاح هذا الدور . ونذكر هنا ما قاله جون ونثروب فى محاضرة له القاها على مسامع رفاقه المهاجرين على سطح سفينة أرابيلا عام ١٦٣٠ « ان أنظار العالم كله سوف تتابع انجازات البيوريتانيين التى ستكون أشبه « بمدينة فوق تل » ليحاكيها كل العالم المسيحى » . ولقد تحدد احساس مستوطنى خليج ماساتشوسيت بأنهم مبعوثو العناية الالهية فى ضوء فهمهم لمعنى استيطان امريكا . واذا كان المستوطنون الذين وفدوا بعد ذلك لم يشاركوا البيوريتانيين احساسهم الاول بعمق الحماس الدينى ، الا أن فكرة الدلالة الالهية لاستيطان أمريكا كانت قد رسخت قبل نهاية القرن السابع عشر واضحت عادة عقلية لها قوة البقاء ولهذا إستمرت زمنا طويلا .

هناك مصدر آخر اسبغ على قصة الاستيطان دلالة عالمية . ونعنى بهذا الاعتقاد بأن الحضارة تأخذ مسارا نحو الغرب وهو الاعتقاد الذى رسخ عميقا فى التراث الاسطورى والذى بعثته النهضة من جديد . اذ أن أركاديا وأطلانطيس والجزر السعيدة كانت جميعها فى الغرب . وكان المبشرون بهذا التراث الاسطورى يزعمون فى القرن الثامن عشر بأن أمريكا هى المجال الذى سوف يتحقق فيه كل هذا . وسبق ان كتب الأسقف جورج باركلى عن أمريكا عام ١٧٢٦ ما يلى :

طريق الامبراطورية يتجه نحو الغرب
ولقد انتهت الفصول الأربعة الأولى
وسوف تختم الدراما بالفصل الخامس
وآخر الفصول أسمى ما أنتجه الزمن (١٩)

وفى منتصف القرن كان كثير من الامريكيين ينظرون الى حضارتهم فى ضوء هذا الكلام . وأشار أحد الرحالة الذى جاب المستعمرات الوسطى خلال الحرب الفرنسية والهندية : « هناك فكرة غريبة وخيالية استقرت فى عقول عامة البشر تقضى بأن الامبراطورية تأخذ مسارها نحو الغرب . ويتطلع كل انسان فى لهفة الى تلك اللحظة عندما تكون أمريكا مانحة القانون لبقية العالم » (٢٠) ولا ريب فى أن هذه الفكرة وامثالها أسهمت فى دعم احساس سكان المستعمرات بأن لهم مصيرا منفصلا وفريدا قبل الثورة .

وظهرت بعد الثورة تصورات اخرى عن التقدم ساعدت الأمريكيين على تحديد هويتهم ومكانهم فى التاريخ . مثال ذلك ان ريتشارد برايس Richard Price صديق فرانكلين الانجليزى رأى الثورة عام ١٧٨٣ فى الضوء التالى : « لعلنى لا أتجاوز الحقيقة اذا قلت أن الثورة الامريكية أهم خطوة على طريق تقدم البشرية بعد ظهور المسيحية » (٢١) وسار فى نفس الاتجاه تيموثى دوايت الذى نظم قصيدة طويلة بعنوان Green field Hill (١٧٩٤) يؤكد فيها أن الحضارة مسارها نحو الغرب ويعرض تصوره عن المستقبل :

مرحى بك أيها العالم الغربى الذى جئت بتدبير من الرب
أنت مثال مشرق ساطع ومجدد للبشرية
سرعان ما يجتاز أبناؤك البلاد طولا وعرضا
ويبنون على شواطىء الباسفيك وطنهم
وينقلون قانونهم وعقيدتهم وأخلاقهم وفنهم
وينشرون الحرية لتشمل كل بحار آسيا (٢٢)

وسار على نفس الدرب أيضا الشاعر جول بارلو Joel Barlow الذى الف قصيدة بعنوان The Columbiad (١٨٠٧) يقدم فيها عرضا تاريخيا ابتداء من اكتشاف كولومبس حتى هجرة أصحاب الآمال العريضة والأحلام الجميلة فى أمريكا ، ثم اعصار الثورة وضغوطها ، ويختتمها بلحن موجه الى « أمجاد أمريكا فى المستقبل » . وتلخص القصيدة ثقة الأمريكيين المفرطة بمكانهم فى مسيرة التاريخ المتقدمة صوب الكمال .

علاوة على هذا فان السرعة التى تمت بها عملية تجاوز الحدود والاستيطان جعلت فكرة التقدم ملائمة تماما لتاريخ أمريكا . ذلك أن المائة عام بين ١٧٠٠ و ١٨٠١ وهو عام انتخاب توماس جيفرسون كثالث رئيس للولايات المتحدة شهدت تحول عدد من المستعمرات الصغيرة الهشة القابعة على الساحل الشرقى لشمال أمريكا الى أمة مزدهرة مستقلة تضم أكثر من خمسة ملايين نسمة وتقف على مشارف امبراطورية جبارة باتساع القارة كلها . وتحددت الخبرة الأمريكية خلال هذه السنوات المائة بفضل عناصر محددة تتمثل فى نمو المدن الأمريكية وتطور التجارة والنقل على امتداد القارة ، وارتفاع مستوى المعيشة بصورة مطردة وسرعة التحول الاجتماعى ، وظهور حس بالقومية الامريكية دعمته حرب الاستقلال . وبدت النظرة التقدمية الى التاريخ نتيجة لذلك ، وكما قال جيفرسون عن اعلان الاستقلال «الفهم المشترك عن الموضوع » ولا ريب فى أن كل من عرف المعنى الاخلاقى للتاريخ وتعلمه من دراسة البيئة الطبيعية والتحولات التى صنعها الناس فيها سوف يجد أن التاريخ الأمريكى أصدق نموذج للتقدم .

وأخيرا فان تحقيق الاستقلال والنجاح فى اقامة حكومة جديدة كان له اثره الكبير فى تحويل المفهوم العقلى عن التقدم الى عقيدة واقعية بين مثقفى البلاد . ووجد الاستقلال تبريرا له فى ضوء مفهوم التقدم . وقد قال توم بين أن أمريكا فى السبعينات من القرن الثامن عشر كانت « نقطة فقط فى العالم السياسى ، حيث يمكن أن تبدأ منها مبادىء الاصلاح الشامل للعالم » (٢٣) ولعل الحجة الاساسية التى ارتكز عليها « الفهم المشترك » عنده — واحد أسباب تأثره القوى كدعاية ثورية — اعتقاده أن الانفصال عن بريطانيا مسألة ضرورية ضرورة مطلقة ، ذلك لأن الشعب الأمريكى بدون الاستقلال لن يستطيع التقدم وفق « معدله الطبيعى » .

« نحن الأمريكيين ، نملك القوة والقدرة على أن نبدأ العالم من جديد . إن العالم لم يشهد موقفا مماثلا منذ أيام نوح حتى الآن . ونحن نقف على عتبة ميلاد عالم جديد ... لم تعرف أمريكا بعد معنى الوفرة والرخاء ، وعلى الرغم من أن ما حققته من تقدم لا نظير له فى تاريخ الامم الا انها لا تزال

فى دور الطفولة بالقياس الى ما يمكن ان تحققه ، ولهذا فاجدر بها أن تمتلك بين يديها كل السلطات التشريعية » (٢٤)

وبعد مضى ثلاثة عقود على استقلال أمريكا ، وبعد أن خرجت أوروبا من الحـــروب النابليونية كتب توماس جيفرسون الى صـــديقه الجديد ومنافسه القديم جون آدمز قائلا « ان قدرنا أن نكون حائلا دون عودة الجهل والبربرية . أن أوروبا القديمة سوف تعتمد علينا ونحملها على كاهلنا وتعرج بجانبنا تحت وطأة شباك القساوسة والملــــوك . ترى ماذا سنكون عندما تصبح القارة الجنوبية تحت سيطرتنا . وما هو الموقف الذى سنكفله كقوة حليفة للعقل وسندا للحرية فى العالم » (٢٦)

(ب)

على الرغم من أن مظاهر الافراط التى ميزت الفترة النابليونية كانت ايذانا بموت فلسفة المذهب العقلى التى ارتكزت عليها نظرة التقدم عنـــد الثوريين ، الا أن زوالها لم يقوض دعائم الايمان الامريكى سواء فى مبـــادىء الاعلان أو فكرة التقدم . بل على العكس من ذلك فان الثورة الرومانسية ضد عقلانية التنوير قدمت أساسا جديدا ورحبا للعقيدة الأمريكية عـــن التقدم ، وهى العقيدة التى أصبحت واسعة الانتشار وديمقراطية فى نصف القرن التالى لعام ١٨١٥ . ولم يعد التقدم عام ١٨٦٠ مجرد تعبير عن رأى مفكر متوحد بل عقيدة الأمريكى العـــادى تعكس ايمانه وتقييمه للتـــار، ومعناه . بيد أن انتشار ورواج فكرة التقدم أدى الى اكتسابها دلالات بعيدة عن الصورة العقلانية الأولى . (٢٧)

وحدث التغير نتيجة عدد من العوامل . أول هذه العوامل أن تحول أمريكا الى عملاق قارى وصناعى خلال الفترة المتوسطة كان مادة جديدة للاحصاءات ومشجعة لكل أصحاب النظريات التقدمية ، وخلق هذا التحول أيضا توترا جديدا بين المفاهيم الزراعية والريفية عن الحياة الطيبة وبين التعريفات الصناعية والتجارية الجديدة . وادى التوسع فى الديمقراطية السياسية عن طريق اتساع حركات الاصلاح الاجتماعى الى حدوث تغيرات هامة فى حياة وتوقعات الجمهور العادى ، واخذ التقدم بالتالى دلالات ديمقراطية جديدة . ونشأ عن اتســـاع الحدود صـــمام أمن سيكولوجى واقتصادى للتوترات المتزايدة فى حياة المدن فى الشرق . وارتبط ظهـــور الحس الحاد بالقومية الأمريكية ارتباطا وثيقا بالتطورات التى حدثت داخل البلاد ، وغيرت من تصور الفرد لنفسه ولمصيره . وأدى التقدم فى التعليم العام وفى تكنولوجيا المواصلات الى وضع الاخبار التفصيلية عن احـــداث

اليوم بين يدى كل انسان مما أدى بالتالى الى رفع مستوى الوعى العام بالتغير التاريخى . ودفع كل هذا الى انتشار وتعديل فكرة التقدم مما مكن أرثر أكيرك Arthur Ekirch المؤرخ الرائد لهذه الفكرة ، من أن يصل عام ١٨٦٠ الى نتيجة تقول « ان فكرة التقدم كانت أكثر الفلسفات الأمريكية رواجا وأكثرها اتساقا مع أفكار العصر واهتماماته » (٢٨)

نتج عن هذه الخبرات القومية المتباينة بعد ١٨١ نتيجتان جديدتان مرتبطتان بفكرة التقدم الموروثة ساعدتا فى النهاية على تقويض دعاماتها العقلية .

أولا : أحس الامريكيون خلال الفترة الوسطى بثورة جماعية ضد جوانب معينة من الماضى الاوروبى والسابق على الثورة . وكان طبيعيا بعد ظهور النزعة القومية ومكملا لها أن تكون لهذه الثورة أبعاد كثيرة، اذ كانت تعنى نفاد صبر الأمريكيين بالاوضاع الاجتماعية أو القيود الفكرية التى ليست لها جذور فى التربة الوطنية الامريكية . بعبارة أخرى فان القوالب الأدبية والأطر الفلسفية والمذاهب الدينية والطرز الفنية والممارسات الساسية والعادات والتقاليد الاجتماعية ، كل هذه كان لابد وأن تتسق مع الحس القومى لمصير ديمقراطى فريد . وتولد عن هذا المطلب عداء تجاه قوالب واشكال محددة من التقاليد ، حتى أن سير هنرى جيمس لاحظ عام ١٨٥١ أن « الفكرة الديمقراطية ... ثورية وليست تقويمية ، انها وليدة الانكار . وظهرت الى الوجود عن طريق انكار المؤسسات القائمة . فقد استهدفت أساسا هدم العالم القديم أكثر مما استهدفت كشف الجديد » بيد أن جيمس اعترف بالجوانب الايجابية التقدمية لهذا الرفض للتقليد ، ذلك لان محك التقدم عند الأمريكيين قبل الحرب الأهلية كان تعبيره عن مطالب وتطلعات أمريكية فريدة . ولم تكن صور التقدم التى تحمل طابع السلطة الأوروبية صورا ملائمة ، وبالتالى كانت مرفوضة . وأصبح التقدم بالنسبة للامريكيين ليس تحقق ما هو تقليدى والمعايير الثقافية المسبقة ، بل اشباع حاجة أو مطلب انسانى ندركه مباشرة . ولهذا ختم جيمس مقالته بعبارة نقلبدية فى عصره : « انى مقتنع بأن لاشىء سوى تطبيق وتوسع المبدأ الديمقراطى .. هو الشىء الضرورى لتحقيق الحياة الالهية على الارض . واقامة عصر عظيم امتدادا لكل التاريخ ويكون مصداقا ليوم السبت أو الراحة وتمجيدا وختاما لاسبوع الكدح والمعاناة عوضا عن خبرة الماضى لدى الانسان » (٢٩)

النتيجة الثانية اللازمة عن النظرة الرومانسية الى التقدم مشتقة من الأولى ومكملة لها : التقدم فى أساسه ظاهرة فردية وليس ظاهرة نوع أو طبقة أو مؤسسة . فالانسان الفرد هو مفتاح الاصلاح التاريخى ، ولقد بدأت كل امكانية للتقدم برفع روح الفرد ووجدانه وأحاسيسه المعنوية . ان الفرد

في مجتمع المساواة يمكن ، كما لاحظ الكسيس دى توكفيل Alexis de Tocqueville .ان يعتزل وتنقطع صلته بأقرانه ،وبالتالى يحتاج الى تجمع من المؤمنين المشاركين له من أجل تحقيق التغير الاجتماعى ، ولكن الخطوة الأولى يبدأها دائما افراد فى عزلة بينهم وبين عقولهم وقلوبهم » (٣٠) وعلى الرغم من أن مبدأ الفردية قد ادى الى مبالغات انعزالية لدى الترانسندنتاليين حتى أصبحت نظريتهم معادية للمجتمع والتقدم ـ ولعل رد الفعل السلبى عند أمرسون تجاه الاصلاحيين أصدق مثال على هذا ـ الا أن أكثر الأمريكيين اتفقوا على أن التقدم بدأ وانتهى داخل البيت ، داخل حياة وعقل المواطن الفرد .

وعلى الرغم من أن هاتين النتيجتين تمتد جذورهما فى الظروف التاريخية والاجتماعية للحقبة الأمريكية الوسطى الاانهما أخذا صورتهما المحددة من مظاهر التكيف الامريكى والملائمة للثورة الرومانسية التى حدثت فى ألمانيا وفرنسا وانجلترا وبدرجة أقل فى بريطانيا .اذ على الرغم من الرفض القومى للانماط والمعايير الاوروبية كان لابد أن يتأثر المفكرون الأمريكيون باتجاهات الفكر التى سادت الحقبة بعد النابليونية . وبينما نجد كثيرين من الأمريكيين ابتداء من تيموتى داويت Timothy Dwght حتى أمرسون ووليام اليرى شانتج كانوا يدعون وبالحاح الى حياة فكرية وأدبية قومية الا أن أهم التجديدات التى حدثت خلال هذه الحقبة فى الفلسفة والتاريخ والدين والعلم ـ أى فى كل نواحى المعرفة المرتبطة مباشرة بمسألة التقدم ـ اقترنت بالتطورات التى حدثت فى أوروبا وانجلترا (٣١) .

كان مفهوم مرحلة التنوير فى أوروبا عن التاريخ يتضمن التغير والتقدم ، كما أكد فى الوقت نفسه القسمات الميكانيكية لتقدم الحضارة وشبهها بحركة الساعة وأنها تتم عبر عدد من المراحل ابتداء من المرحلة البربرية الى الوقت الحاضر . ولم تكن أسباب حركة التاريخ التقدمية واضحة ، بل نسبها المفهوم بصورة غامضة الى عمليات تلقائية وثابتة لقوانين الطبيعة . واتجه مفكرو عصر التنوير نتيجة لذلك الى اتخاذ موقف متواضع تجاه بعض المراحل السابقة للتاريخ . فاذا كانت قوانين الطبيعة ثابتة ،اذن لم تكن هناك امكانية بأن تتغير ديناميات التاريخ ذاتها من مرحلة الى أخرى . ونتيجة لهذا كانت نظرة عصر التنوير الى التاريخ نظرة نشوئية ارتقائية أو ذات بعدين . واتخذ الأوروبيون موقفا عقليا جديدا نحو التاريخ ابتداء من روسو فى فرنسا وصمويل كولريدج وبيرسى شيلى فى بريطانيا العظمى وعمانويل كانط وجوهان فون جوته وجوهان فون هردر فى ألمانيا . وبدأت تشيع نظرة تعاطفيه تجاه الماضى ، وساد اعتقاد بأن العصور السابقة عاشها بشر واقعيون لهم مشكلات ودوافع مماثلة لمشكلات ودوافع المرحلة الراهنة ،ومع عام ١٨٦٠

بدات تسود فكرة تقضى بأن الماضى والحاضر مترابطان فى عملية ديناميــة تطورية اكثر منها ميكانيكية ، وهى الفكرة التى نراها واضحة فى كتــاب هنرى باكل Henry Buckle» تاريخ الحضارة فى انجلترا (١٨٥٧، ١٨٦١) واصبحت الرابطة الجديدة بالماضى قسمة جديدة تميز النزعة التاريخية الأوروبية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر . (٣٢)

وظهرت فى الولايات المتحدة ، وبتأثير الاتجاهات الاوروبية جزئيا ، علاقة مماثلة بالتاريخ وان اخذت سمة مغايرة عن مثيلتها الاوروبية . ولم يكن لدى الأمريكيين فى الحقبة الوسطى حاجــة كبيرة الى نبذ النزعة التاريخية لعصر التنوير ، ذلك لأن ثورتهم لم تخن الايمان العقلانى بالتقدم . فقد كان التاريخ بالنسبة للامريكيين قصيرا ومتجانسا ومظفرا . ولهــذا لم يكن الامريكيون معنيين بالخلاف حول التفسيرات التاريخية للماضى بـــل كان ما يعنيهم أساسا الاحتفاء بالحاضر والمستقبل . وكانت نظرتهم الى الماضى نظرة رضى بينما تركزت الجهود الفكرية القومية على مهام أخرى ، فلم تكن هناك حاجة الى اعادة بناء الماضى من أجل بناء حيـــاة هانئة فى الحاضر . ومن هنا كـــان مفهوم التقدم النابع عن احداث التاريخ الســابقة على الحرب أقل من الآراء الأولى استعادة للماضى ، واكثر اهتماما وتعبيرا عن الفكرة القائلة : أن أمريكا تبــدأ التاريخ من جـديد . ونلاحظ أن التاريخ كمـــا كتبه جورج بانكروفت أو وليام برسكوت أو فرانسيس باركمان أو جون موتلى كان أشبه بلوح جديد نظيف ستبدأ عليه كتابة دراما الصراع الانســانى مع بيئة العالم الجديد . ورأى الثوريون التقدم فى صورة حركة التاريخ الحتمية صوب انتصار قضيتهم ، ثم أصبح التقدم فى نظر جيـــل تال كل ما ينتج عن الحاضر . وقد عبر عن هذا بانكروفت أشـــهر المؤرخين فى الحقبة المتوسطة حيث قال فى بحث له عنوانه « الضرورة والحقيقــة الواقعة والوعد بتقدم الجنس البشرى » (١٨٥٤) يقول « مسار الحضارة أشبه بنهر عارم التيار يفيض عبر واد لا حدود له تصب فيه جداول من كل جانب لتملأ مجراه الذى يتسع دائما وابدا ويزداد عمقا ووضوحا .. واذا كان تقدم الجنس البشرى هو الهدف الاعظم للعناية الالهية فان علينا جميعا ان ننظر الى المستقبل نظرة اجلال وتوقير . ويجب علينـــا أن نكون على استعداد لان نضحى بانفسنا من أجل ذريتنا مثلما يجب عليهم بدورهــم أن يبذلوا حياتهم من أجل رخائهم » (٣٣)

واضح أن التصوير المجازى الذى قدمه بانكروفت عن « النهر العــارم الذى يفيض عبر واد لا نهـــائى ... الخ » يكشف عن نظرة الرومانســية الى التقدم . ويفيد هذا التصوير المجازى ان التاريخ حركة تفيض أى حركة مستمرة وانه يتزايد ويضيف الى ذاته كل نتائج الروافد مهما كانت صغيرة.

ويفيد تصويره للنهر فى حالة اتساع وتعمق دائمين أن حركة الزمان مطرد
التقدم ولا رجعة لها وأنها تتجه صوب نوع من النقاء أو الكمال الاخلاقى .
وأخيرا فان وصفه النهر بأنه يفيض عبر « واد لا نهائى » يفيد بأن التاريخ
سار عبر مساحات طبيعية لا حدود لها ولا تحدها مراحل أو أهداف ميكانيكي
وهكذا يصف التقدم بعبارات تفيد سمو الطبيعة والتداخل العضوى بين
أجزائه – وهذه هى كل السمات المميزة للنظرة الرومانسية الى التاريخ

بيد أن هذا كان أكثر من مجرد تصوير مجـــازى . ذلك أن كتاب
بانكروفت « تاريخ الولايات المتحدة » (١٨٣١ – ١٨٧٤) كشف عن أنه يرى
التاريخ كعملية عضوية تبلغ ذروتها من خلال البعث الجديد للانسان فى
أمريكا . ونراه يلجأ كثيرا الى صورة الرمز الخيالى للجنة أو عدن وهى
الصورة التى كانت سائدة بين الرومانسيين فى القرن التاسع ، وصور كتاب
بانكروفت « تاريخ الولايات المتحدة » أرض أمريكا باعتبارها مصدر طاقات
ديمقراطية وفضائل جمهورية . وأكد بانكروفت انه قد نبعت من الارض
ذاتها روح التقدم والقيم الخالدة التى تجاوزت التغير الزمنى . وقال ان
تاريخ الانسانية تحرك فى مسيرة متقـــدمة باطراد ولكن القيم هى التى حولت
الفيض الزمنى الى حركة متقدمة كامنة وأصيلة فى الطبيعـــة . وقارن
بانكروفت بين الارض البكر التى غزاها المكتشفون الاوائل وبين أمريكا عام
١٨٣٧ فقال مفضلا الوضع الأخير :

« تســـطع الارض (١٨٣٧) بألوان الحضـــارة ... يعيش الفلاح
البسيط جارا طيبا بقرب الحقول التى يزرعها ويستشعر المجد فى الوديان
المثمرة ويحصى جذلان أعداد قطعانه وماشيته التى ترعى آمنة فوق التلال،
وحلت الاعشاب المزهرة محل الشوك ، ويتسلق كرم النبيذ فوق الصخور
حيث كانت تزحف الافاعى ، وابتسمت الصناعة للتغيرات التى أحدثتها
وتتنسم الهواء العليل الذى يحمل علامات الصحة على جناحيه » (٣٤)

ورأى بانكروفت التاريخ الأمريكى فى صورة كلها تقدم وبطولة بسبب
العلاقة الفريدة التى تربط الحضارة الامريكية بالطبيعة .
وتتميز نظرة بانكروفت بأهمية خـاصة لانها تكشف كيف ابتعـــد
الرومانسيون عن الوسط العقلانى بموقفهم من الطبيعة ، وكيف أثر هـــذا
الابتعاد بصورة مباشرة على التعريف المتغير للتقـدم . فقد كانت الطبيعة
فى نظر العقليين شيئا معقدا شديد التعقيد من حيث تناولها تجريبيا .
وأن رسالتها الاخلاقية يمكن الاستدلال عليها منطقيا من المخطط الـــذى
يكشف عنه هذا الفحص . ولهذا فان فهم مقصد الطبيعة مسألة أساسية

الملاحظـــة والتصنيف والاستدلال المنطقى .ويتم كل هذا داخل اطـــار اســـتدلالى مسيحى أو الهى . وأوضح دانيـــل بورستن Daniel Boarstin ان النتيجة اللازمة عن ذلك،ظهور جماعة العقليين التى تضم «حلقةجيفرسون Jeffersonian Circle والتى ترى أن الاخلاق مرادف للطبيعة وتكرارهما لغو . « ان حلقة جيفرسون حين تبدى اعجابها بالكون باعتبـــاره البناء الالهى التام والكامل ، وحين تعالج بصورة مثالية العملية التاريخية والنشاط باعتبارهما غاية الحياة ، فانها تؤكد أن القيم التى نقيم بها الكون متضمنة فى الطبيعة » (٣٥) ويمكن المعيار الاخلاقى الذى نقيم به التغير داخل اطـــار الطبيعة ذاتها : وهكذا أصبح التقدم للمفكر العقلى هو الطبيعة ذاتهـــا ولا شيء آخر .

وبينما كان الرومانسيون ، مثل العقليين ، ينظرون الى الطبيعة استلهاما لتعاليم أخلاقية فقد نظروا اليها من خلال عدســـات مختلفة واستلهاما لدروس متباينة . لقد أخذ الامريكيون عن المثاليين الألمان ـ كانط ونتشـــه وهردر ولسنج وجوته وهيجل ـ كمـــا أخـــذوا عن كولريدج وكارليل ووردذورث وشيلى فى بريطانيا العظمـــى وعن لامارتين وكوزات وروسو وجوفرى وشاتوبريا فى فرنسا (وتطابق تأثير كومت مع المحاولات الامريكية الاخيرة لفهم دلالات الدارونية) (٣٦) تعلم الامريكيون من هؤلاء أن الطبيعة هى المنبه الحسى لاكتساب المعرفة وان العقل البشرى قادر على ان يعى مباشرة الجوهر الحقيقى للاشياء ، وقادر على النفاذ عن طريق الحدس والادراك الوجدانى الى الحقيقة الكامنة وراء الاشياء التى ندركها بحواسنا . وكان العقليون فى عصر التنوير يشكون بوجه عـــام فى العواطف . ولكن الرومانسيين الآن يحررون وجدان البشر ويركنون اليه كمصدر للمعرفة . وبدلا من خلفية الطبيعة الملهمة التى ندركها مباشرة فى رونقها الذى منحها لها الاله ، أصبحت كل الأشياء ممكنة وميسورة للفرد الذى يعد نفســـه لاكتشاف الحقيقة الاخلاقية الباطنية . (٣٧)

وافترض الرومانسيون تصـــورا للطبيعة يقع فى موقع وسط بين تصور نيوتن وتصور داروين ، وكان التصور المفترض أكثر حياتية من تصـــور العقليين ولكنه دون رؤية داروين عن النظام الذى يحدده فيض البيئـــة والانتخاب الطبيعى .. ووصف هوارد ممفورد هذا التصور بقوله « التصور الدينامى للطبيعة » والذى يرى الكون طاقـــة خلاقة أكثر منه حركـــة ميكانيكية ، أو يراه كيانا عضويا بدلا من سلم ارتقائى جامد ، أو كيانا حيا بدلا من ان يراه بناء يبعث الحياة فيه خالق بعيد عنه تماما . (٣٨) ويمكن ادراك اسرار الطبيعة والاله الحال فيها بوسائل ذاتية وموضوعية ، وهو الأمر الميسور للفرد الوجدانى المتحرر . لقد اعطى الله والطبيعـــة نفس

الضمانات التقليدية والتقدمية لاولئك الذين زالت عن عيونهم معايير العقل المجرد . وعبر عن هذا وليام هنرى شانتج ابن أخت القسيس الموحد وليـــام اليرى شانتج حيث قال : « لهذا فليعلن كل منا فى اى مجال مهما بدا سفيرا أن الحب هو قانون الحرية ، وان الايمان باحث حر الى الأبد وان الشك فى تزايد الخير الحاد وكفر وان الخوف من التقدم هو الخطيئة التى لا تغتفر . ولنكن شهودا على الحقيقة ان آبانا فى السموات يبعث كونه من جديد ويبعث اطفاله من جديد عن طريق الحياة التى ينفثها فيهما علـى الدوام . (٣٩) ان التغيرات التى نشاهدها فى الطبيعة بمكن النظر اليها كمراحل فى تطور ضرورى ولكن روحها ليست وليدة صيغ رياضية أولية بقدر ما هى وليدة تدخل مباشر للطاقة والروح الالهية .

وذهب أصحاب التصور الدينامى للطبيعة أن العلـوم والديانة الطبيعية والديانة الموحى بها ليسا سوى طريقين مختلفين الى نفس الحقيقة الكونية . ورأى عالم الحقبة المتوسطة فى نفسه انه « الانســـان الذى يردد افكار الرب » (٤٠) وكان الاتجاه السائد ان البحث العلمى يستهدف تأكيد أن التقدم من خلال النمو العضوى هو قانون الله وخطته . ونذكر هنا أن البروفسير جيمس دوايت دانا James Dwight Dana بجامعة ييل وهو رائد الجيولوجيا فى منتصف القرن التاسع عشر وجد برهانا يؤكد هذا الاعتقاد فى بقايا حفريات لطبقات جيولوجية . وقـال أن تقدم الاشـكال العضوية الى أن بلغت ذروتها فى الانسان كأرقى مرتبة فى الخلق ، كشفت عن دينامية الاله المخططة والمنظمة . ولم يكن فى هذا المنهج العلمى ما يفسد أو يشوش الافتراضات التقدمية التأليهية. وهذا هو ما اعترف به بروفيسور دانا عام ١٨٦٥ حين قال : « يجب الا نخشى العلم . فتقدم العلم سيسير صعودا والى الأمام ليصل بنا الى رؤى أوضح فأوضـح عن النعم اللانهائية » (٤١) وسار على نفس الدرب عالم آخر أوسع شهرة وهو لويس أجاسيز Lowis Agassiz بجامعة هارفارد والذى أكد أن « كل الموجودات المنظمة تكشف فى ذاتها عن كل مظاهر البناء والوجود التى يمكن أن يبنى عليها نظام طبيعى بحيث اذا ما تتبعه العقل البشرى فانه لا يفعل سوى ترجمة أفكار الله الى لغة بشرية وهذه الافكار التى تتجلى فى الطبيعة فى الكائنات الحية » (٤٢) وظل أجاسيز حتى النهاية معارضا لفروض داروين . واعتبر الطبيعة عملية الهية تتضمن « خيطا خفيا يتكشف عبر الزمان خلال هذا التباين المهول ، ويتمثل لنا فى نتيجة محددة هى تقدم مستمر غايته الانسان » (٤٣)

ووجدت السلطات العلمية والدينية نفسها على اتفاق بأن النظام الطبيعى لا يزال فى عملية الخلق المستمرة ، ولا يزال وفق تدبير الله يحقق صورا من الوجود أكثر جدة وكمالا . ولاحظ تيودور باركر Theodore Parker بعد اجرا

عملية مسح لظهور الانسان فى التاريخ ما عبر عنه بقوله : « ولكن هـذا التطور الارتقائى لا ينتهى بنا وانما نحن نشهد البداية فقط ، ولابد وأن انتصارات المستقبل التى سيحققها الجنس البشرى سوف تكون أعظم بكثير من كل ما تحقق حتى الآن » (٤٤) وعلى الرغم من أن تسجيلات التاريخ الطبيعى كشفت عن مراحل عديدة مر بها نظام الخلق ، الا أن كل كبار علماء امريكا فى العقدين الرابع والخامس من القرن التاسع عشر اعتقـدوا أن الاكتشافات العلمية الحديثة تتفق مع تفسيرات الكتاب المقدس للخلق . مثال ذلك أن كلا من دانا ومعلمه المشهور بنيامين سليمان بجامعة ييل (الذى أسس مجلـــة Journal of Science and Arts عـــام (١٨١٨) وجـدا أن قصة الانجيل عن أصل الارض تتفق مع أحدث الاكتشافات الجيولوجية . وهناك أيضـا ادوارد هتشكوك عالم الجغرافيا ورئيس كليـة امهرست Amherst College والذى الف كتابا بعنوان « دين الجيولوجيا والعلوم المرتبطة بها » (١٨٥٢) ويدفع فى كتابه هذا بأن المبادىء الأساسية للعلم تعبير دقيق عن « روح العناية الالهية » فى الطبيعة ، وقال هتشكوك : لقد كان الانسان جزءا عضويا من خلق يسير فى سلسلة ارتقائية يبعث الحياة فى المفهوم التقليدى عن سلسلة الوجود والكائنات الحية بدينامية جاءت مباشرة من عند الله :

« أى مركز مؤثر يشغله الانسان ... كأن الكون كان كتلة مهولة من مادة هلامية ، كل حركة فيه تجعله يهتز ويتذبذب من المركز الى المحيط . ويبدو وكأن كل انسان يضع قدمه على نقطة تتجمع فيها آلاف الاسلاك التلغرافية مرتبطة بجزء من أجزاء الكون ، والانســان قادر بارادته على أن يبعث بنفوذه وتأثيره عبر هــذه الاسلاك ليصـل تأثيره الى كل كائن فى الارض وفى السـماء .... ويبدو وكـأن البشر يملكون قـوة أشـد من قـوة جورجون Gorgon وقدرته على تحويل كل شيء حولنا الى صور جميلة أو بشعة وكأنهم أقدر منه على دفع هذه العملية التحويلية الى الامام عبر الزمان والى الخلود » (٤٥)

لقد كان هذا المزج المربح بين العلم وبين الكتاب المقدس أمرا ممكنا أول الأمر ، لان الروافد العلمية المختلفة التى تلاقت فى نظرية داروين التطورية لم تكن قد تلاحمت بعد بصورة كافية لدعم تفسير طبيعى كامل لعملية التغير الجيولوجى والبيولوجى . وتجمعت ثروة من المعلومات العلمية على مدى قرن (١٧٥٠ ــ ١٨٥٠) وأثبتت بوضوح وبالبرهان أن الأرض أقدم من اى تاريخ تصوره الانسان من قبل وان عصورا كثيرة وطويلة سبقت عصر نوح وكانت لها أجناسها وسلالتها من الكائنات الحية المتباينة ،وان الانسان آخر الوافدين أو آخر الكائنات التى ظهرت على الأرض (٤٦) ولكن كان لا يزال بالامكان النظر الى التغير الطبيعى فى ضوء التفسيرات التقليدية والدينية والتى

سمحت بتلافى العلم والدين ليدعم كل منهما قيام نظرة دينامية عن التقدم . ويرجع هذا من جانب الى السيطرة التقليدية للدين وكبحه للجديد المغاير ، كما يرجع من جانب آخر الى عدم تكامل الاكتشافات العلمية عن الطبيعة .

ووجدت هذه النظرة أقوى سندلها فى شخص آجاسيز حيث يعرض كتابه « مقال عن التصنيف Essay on Classincation (١٨٥٧) وهو كتاب تقليدى ما كان يأمل فى أن يكون الكلمة الاخيرة بشأن مشكلة الخلق العضوى والتطور . وظهر هذا الكتاب قبل كتاب داروين « أصل الأنواع » بعامين اثنين فقط ، وصور فيه أجاسيز نظاما طبيعيا يتميز بخلق خاص وتدخل العناية الالهية (عن طريق الفيضانات والهيارات الجليدية والامراض الفتاكة) ، كما يعرض الكتاب أيضا مذهبا فى تصنيف الكائنات الحية وما أسماه « العقل الاسمى » . ويرى المؤلف أن كل نوع يمثل « كيانا مثاليا » وأن كل فرد حامل « للخصائص النوعية » المميزة للنوع والجنس والفصيلة والرتبة والفئة . وخلق الله النموذج المثالى لكل نوع و «الخصائص النوعية» لافراد النوع ولكل تغير محتمل الوقوع فى الزمان داخل النوع . وتكمن فى هذه « الانماط » الحدود الطبيعية لتطور الفرد والجماعة وهو ما ينفى أى امكانية « لتتابع نمطى » مثل « فكرة التقدم والارتقاء من تنظيم عضوى عام الى تكوينات متمايزة » . وأكد أجاسيز أن الحياة سارت قدما فى حركة ارتقائية ولكن هذا تم على أساس فردى وداخل اطار خطة الله وتدبيره ومقصده . ولم تكشف البحوث التجريبية عن حدوث تغيرات فى نظام الطبيعة ولا يعكس تدخل قوة خارجة عن قانونه وحدوده . ولا يزال مدبر الخلق حالا فى الوجود ، ويعمل بنفس القدر من الاتساق فى الحاضر مثلما كان فى البدء . وليس التغير والتقدم سوى انعكاس وتعبير عن «أفكار خالق الكون ، كما تجلت فى المملكة الحيوانية والمملكة النباتية وفى العالم غير العضوى » (٤٧)

حاول هنرى جيمس أن يبين مدى الاتساق بين رؤية اجاسيز للطبيعة والتقدم وبين الفكر اللاهوتى المعاصر ، وذلك فى دراسة له مطولة عنوانها « التوافق العلمى بين الدين الطبيعى والالهى » (١٨٥٢) ذلك أن جيمس بدوره كان يؤمن بأن ليس هناك اختلاف أساسى بين الحقائق التى اكتشفها العلم وبين الدين ، لقد أفادت خبرة الظواهر الطبيعية كمعجزة أو قنطرة تصل بينها وبين « الوجود المحض » وأن العقل الانسانى على الرغم من انه قرين الزمن المحدود والطبيعة الا أن الله خلقه على نحو يمكن البشر من فهم الوحدة والقوى التقدمية الكامنة وراء التناقضات الظاهرية للطبيعة . ان « الخبرة الطبيعية » للانسان قد قادته مباشرة الى « تصور قوى اسمى فى الطبيعة » وادى هذا التصور بدوره الى خلاص الانسان وكماله . وانتهى

جميس الى أن هذا الارتقاء من الطبيعى الى الروحى والى الاجتماعى يصدق على الافراد مثلما يصدق على التاريخ .

ان تاريخ البشرية صور مكبرة لنفس الحقائق الجوهرية التى يعكسها بصورة مصغرة تاريخ أى فرد او تاريخ اى انسان سليم التكوين ... ولهذا فان تاريخ الجنس مثل تاريخ الفرد يعكس لنا نظاما محددا للتقدم فيصور لنا اول الامر مرحلة طفلية ثم مرحلة الصبا أو مرحلة عابرة ثم مرحلة النضج .... وقد تحدد شكل الخلق الآن وفق هذا الاتجاه منذ البدء . فاذا نظرت اليه جيولوجيا سترى تقدما متصلا ، ابتداء من ظروف مشوشة الى أوضاع محددة واكثر تشذيبا وانتظاما ....

ليس العلم سجلا أو تكديسا لوقائع بسيطة وانما هو ادراك للاتساق والتناغم السائدين بين كل الوقائع ، والوحدة التى تكمن وراء كل مظاهر التغير ....

ان العلم هو الدم الاحمر الخالص للعقل . فاذا كان الدم فى الفسيولوجيا الطبيعية يتولد أولا من طعام المعدة ثم يخضع لنظام محدد بعد ذلك فى الكبد والامعاء ويدخل بعدها الرئتين لتنقيته من كل شوائب الارض ثم ينتقل بعد ذلك لاول مرة الى القلب لكى يبعث به فى قنوات تجدد كل أعضاء الجسم : وهكذا هو الحال على وجه الدقة فى فسيولوجيا الروح عندنا، فالمعرفة التى نتلقاها أو عن طريق حواسنا تخضع أولا لعملية هضم أو تمثيل غذائى فى الذاكرة التى هى معدة العقل ثم ترقى وتتسامى بعد ذلك الى الفهم المنطقى الذى هو رئتى العقل حيث يتم تخليصه وتجريده من ثيابه المحلية أو العرضية ، وبعدها يأخذ صور القانون العام أو العلم ويتلائم ليكون صالحا لاستخدام العواطف أو الوجدانات التى هى قلب العقل والتى ترسل بدورها قنواتها الابدية للتجديد والانعاش عبر كل قنوات الحياة العملية (٤٨) وتعكس دراسة جيمس العقيدة الرومانسية السائدة فى ايامه والتى توحد بين انماط المعرفة التجريبية والروحية ليكونا سندا للتقدم .

ولكن نتائج هذا الطراز من التفكير كانت متناقضة بالنسبة لفكرة التطور احيانا . ذلك أن جزءا من النظرة الرومانسية كان يؤكد الرؤيا الباطنية وكفاية المعرفة والصدق وكلها نتاج الحدس والذاتية والتأمل والاستبطان . ولكن هذا الرأى اذا وصل الى مداه المنطقى فانه يسلب الزمن دلالته حيث ينتفى التمايز بين الماضى والحاضر بل يكاد يصبح الماضى والحاضر لا وجود لهما . ونجد أفضل تصوير لهذا الراى فى مشاهدات الشاعر والت ويتمان Walt Whitman التى يصورها فى رحلته الملحمية الى الذات وعنوانها « انشودة ذاتى » (١٨٥٥) :

ولـــكننى لا أتحـــدث عن البـــداية أو النهـــاية
فليس هنـــــاك اســـــتهلال أكثر من الآن
سمعت حـــديث المتكلمين ، عن البداية والنهـــاية
وليس هنـــاك شـــباب أو عمـــر أكثر من الآن
ولا جنـــــة أو جحيـــــم أكثـــر من الآن (٤٩)

معنى هذا أن ويتمان يرى أن تجنب التقدم التاريخى بل وتجنب الحركة عما أعمق مـــا فى مدركات الذات • فالحاضر يجب الماضى والمستقبل • وذهب ثورو نفس المذهب حين لاحظ أن « خصائص العصور والسلالات المختلفـة موجودة دائما بصورة مصغرة » (٥٠) وانتهى أمرسون الى نتائج مماثلة على نحو ما نرى فى الفصل الشهير من دراسته « الاعتماد على النفس » التى ينكر فيها أن المجتمع تقدم فى الزمان ، ورأى أن كل عصر وكل فرد عليـــه أن يكتشف جديدا مهما كانت الحقائق التى يقدمها العالم .

ولا ريب فى ان التأكيد الرومانسى على الحاجة الى تبسيط الحياة وتحويل اهتمام الانسان من الامور المادية الى الامور الجوهرية التى تدعم الحياة روحيا كان له دلالة معادية للتقدم • ولقد أثار استبطان ثورو علامـــــة استفهام هامة بشأن موقف جيله الذى ساوى بين التغير والتجدد المادى وبين فكرة التقدم . فقد ذهب ثورو الى أن الاصلاحات الحديثة مثل مد خطوط السكك الحديدية ليست سوى وسائل متقدمة لغاية غير متقدمة ، اذ على الرغم من انها تزيد من سرعة ايقاع الحياة الا انه من المشكوك فيه انها تدعم قيمة الحياة . وعلى الرغم من أن الاتصـــالات البرقية ربطت ماساتشوسيت وتكساس الا أن ثورو ارتاب فى أن الولايتين لديهما ماله قيمة كبيرة ليتبادلاه . (٥١) وكذلك كان الحال بالنسبة لما ذهب اليـــه أمرسون اذ أيد بوجه عام فكرة الاصلاح الفردى ، الا انه كان يرتاب فى أن التقدم التكنولوجى أو العلمى يعنى التقدم فى مجال المعرفة أو المجتمع . وقال أن معيار تقدم الحضارة هو أثرها على الوضع الاخلاقى للناس . وظل أمرسون حتى النهاية متشككا فى أن العصر الحديث قد حقق فى هذا المجال آى تقدم (٥٢)

ان فكرة ثبات الطبيعة وسموها ، وهى أيضا قسمة مميزة للرومانسية وقفت بدورها ضد بعض جوانب فكرة التقدم . فاذا كان بامكان البشر أن يدركوا مباشرة أوحدسا القوة الاسمى فى الطبيعة الا انه لايمكن مناوأتها او التحكم فيها عن طريق الحضارة والتى كانت بالقياس اليها أمرا عابرا وواهيا . ولعل أوضح تعبير عن هذا النوع من الرومانسية المعادية للتقدم نجده فى مجموعة لوحات توماس كول Thomas Cole وهى اشبه بملحمة تصويرية تصور « مسار الامبراطورية » (١٨٣٦) وتبـدأ اللوحات

بلوحة تصور منظرا طبيعيا حيث الطبيعة فى مرحلة بدائية ، ثم تتتبع اللوحات التالية ظهور وانتصار المدينة الكلاسيكية ودمارها على يد البرابرة ، ثم العودة الى الحياة الطبيعية بين الاطلال . ونلاحظ هنا أن الفكـــرة الرومانسية عن ضعف وعبث جهد الانسان وارتداد الطبيعة فى مسارها الدائرى الابـدى انما هى فكرة مناوئة للنزعة التقدمية السائدة وتتذاك .(٥٣)

ولكن على الرغم من هذه الخيوط الا أن جوهر الرومانسية فى قناعها الأمريكى كان تقدميا ولا ريب ، فبينما تميزت الرومانسية فى أوروبا بغلبة النزعة الكاثوليكية الجديدة ، والتى كانت تمثل الراديكالية السياسية فى باريس ١٨٣٠ وفى برلين ١٨٤٨ ، اخذت الرومانسية فى أمريكا مســارا شخصيا وأخلاقيا عاما يؤكد لا نهائية امكانيات الفرد ، كما يؤكد الايمان بأن أمراض المجتمع يمكن اصلاحها تدريجيا اذا توفرت الارادة الطيبة للانسان. ونجد كتابات كل المفكرين من أمثال أمرسون ، متضمنة « الشعور بوجود مصادر خصبة ولا نهائيـــة » والتى يمكن الاعتمـــاد عليها لتحسين وضع الانسان . (٥٤) وعلى الرغم من أن الطبيعة كانت هى مجال سعى الانسان، وعلى الرغم من أن المؤسسات الانسانية بدت فى اغلب الاحيان عقبة فى طريق الاصلاح الفردى والاجتماعى ، الا ان اختيار الاصلاح ظل مباحا لكل من اختاروه طريقا لهم . وقال شارلس سامنار Charles Sumner بجامعة ماساتشوسيت فى بحثه بعنوان «قانون التقدم البشرى» (١٨٤٩) : « الانسان باعتباره فردا قادر على تحقيق اصلاح لا نهائى . ان المجتمعات والامم التى ليست سوى تجمعات بشرية ، ثم فى النهاية جنسا بشريا او انسانية جمعية قادرة على تحقيق اصلاح لا نهائى . وهذا هو مصير الانســان والمجتمعات والامم والجنس البشرى » (٥٥)

وتحدت الرومانسية الاشكال والعادات التقليدية وألقت عبء البرهان على الماضى . وقد كان مزاجها فى امريكا مزاجا تفاؤليا مفتوحا ومتجها صوب المستقبل ويعكس الاحساس السائد بالأمن والرخاء خلال منتصف القرن التاسع عشر . (٥٦) ولى يكن معنى هذا بطبيعة الحال أن الرومانسيين اخفقوا فى الاشتغال بنقد الثقافة الامريكية ، اذ نادرا ما انجبت حضارة جيلا من المفكرين كان مثل هذا الجيل شديد الوعى بأوجه القصور وعبر عنها بوضوح . ونذكر هنا وليام اليرى شاننج William Ellery Channing وتيودور باركر Theodore Parker ومارجريت فوللر Margaret Fuller وبرونسون الكوت Bronson Alcott وشالس اليوت نورنون Charles Eliot Norton ووندل فيليبس Wendell Phillips وأورستس برانسون Orestes Brownson وامرسون Emerson وثورو Thoreau فقــد برزوا جميعا كمفكرين مرموقين بفضل موقفهم حين وضعوا مسافة بين انفسهم وبين أمريكا فى ثـــلاثينات وأربعينات وخمسينات القرن التاسع عشر . وكانت انتقاداتهم

حافزا للامريكيين لتحقيق مزيد من الجهد لصالح الفرد والمجتمع ، وكانوا يسوقون نقدهم بروح التشجيع لا اليأس . واكد الرومانسيون أن التحسن والاصلاح أمر ممكن ، واذا كانـــوا قد انتقدوا ثقافتهم بحرية فذلك لانهم احسوا أن الامريكيين لم يحققوا كل ما كان بامكانهم أن يحققوه .ولهذااخذوا يؤكدون المرة بعد الاخرى مفهوم اصلاح المجتمع من خلال تجديد الفرد : اذا بذل كل امرىء جهده فان البلاد ستشهد تقدما غير متوقع ــ وهذا هو ما قاله وليام اليرى شاننج فى خطابه الشهير « التثقيف الذاتى » : « كن صادقا مخلصا مع اسمى عقائدك . واذا التزمنا بصدق بكل ما تؤمن بـه نفوسنا بأنه الاكمل فسوف يتوفر لنا وعى بقوة روحية وتقدم لم يدركه ابدا من يعيش حياة مبتذلة دنيئة أو رفيعة القدر والذى يسير كما تعود فى اطار لحظته . » (٥٧)

وكانت رسالة ويتمانالى أمريكا ما قبل الحرب والتى كتبها تحت عنوان « أغنية الى نفسى » رسالة تفاؤلية وفردية بالمثل . وتعتبر هذه القصيدة بمثابة ملحمة تتغنى بالشخصية الامريكية وتعرض صورة لذات لا نهائية ولا يحدها شىء سوى حدود الخبرة العامة . وتتمتع نفس ويتمان ــ وهى رمز الى نفس كل أمريكى ــ بحرية كونية لا تقيدها قيود الوجود الانسانى التقليدية مثل العمر والجنس والعرف واللغــة والمؤسسات والوجدان والحقـــائق المسلم بها ــ وهى كلها أمور بالية ومنكرة لانها حدود تحاصر الفردية . ولم يكن ويتمان من دعاة الكمال بالمعنى الذى نراه عند بعض الاصلاحيين الرومانسيين ولكنه على الرغم من هذا أكد ان هناك كمال حال فى الانسان وكامن أصيل فيه ، ولا يحتاج الا لاثارته (عن طريق شاعر مثله) لكى تبداعملية الارتقاء بالناس وبالمجتمع .

واضحت عملية الاصلاح التقليدية القائمة على المؤسسات عمليات غير ذات ضرورة فى ضوء رؤياه الصوفية التنبؤية عن الذات وامكانياتها . والفـويتمان كتيبا عام ١٨٥٦ لم ينشر عنوانه « الرئيس الثامن عشر » قال فيه « لسنا بحاجة الى اصلاحات أو مؤسسات أو أحزاب ــ وانما نحن بحاجة الى مبدأ حى مثل مبدأ الطبيعة الذى لا يقع فى ظله خطأ . » وكان هذا المبدأ فى رأيه هـــو النفس الترنسندنتالية الديمقراطية وهى المكون الاســـاسى للنظرة الرومانسية عن التقدم (٥٨) ونجد صدى لرأى ويتمان لدى أوساط كثيرة ولكن لن نراه واضحا بنفس القدر الذى نراه عند عالم الاقتصاد ستيفن بيرل أندروز الذى أعلن عام ١٨٥٢ : « أؤكد أن قانون التقدم الاصيل فى الشئون البشرية مطابق للاتجاه الفردى » (٥٩)

بيد أن الانهماك الرومانسى للامريكيين بالطاقات اللانهائية الكامنة لدى الفرد

لم يغنهم فى الحقبة المتوسطة عن الحاجة الى مجتمع وبناء بنية اجتماعيـــة كشرط اساسى لبناء الفرد . ولقد كان أمرسون ، وهو من أكبر الدعاة الى النزعة الفردية الذاتية فى أمريكا ما قبل الحرب ، يتمتع بحس حاد وفهم واضح للمزايا المتبادلة بين الفرد وبين الجماعة والتى تعود على كل منهما (٦٠) وشارك امرسون فىالراى كثير من الاصلاحيين وبخاصة فيما يتعلق بالتصور الدينى للفرد باعتباره وعاء الامكانيات التقدمية وشاركوه أيضا اهتمـــامه بالمجتمع وتصوره عنه بعد انشاء المدن والتصنيع وأن هذا التحول من شأنه أن يصون الانسانية التى هى رهن لتحقق الديمقراطية والتقدم . وهكذا نجد الديمقراطية الشعبية والاصلاح الاجتماعى والنظرة الرومانسية عن التقـدم ارتبطوا جميعا ببعضهم البعض على نحـــو ما بين جورج بانكروفت فى كلية وليامز ١٨٣٥ حيث قال :

« سعادة الناس هى الهدف الحقيقى للتشريع ولايمكن تحقيقها وضمانها الا عن طريق جموع الناس أنفسهم اليقظى والحريصة على مصالحها . لقد عكست مؤسساتنا الحرة مظـاهر التمايز الزائفة بين الناس ، واعترفت بأن العقل العام هو المادة الحقة للسعادة المشتركة .

ان المقياس الدقيق لتقدم الحضارة هو درجة ســـيادة العقل العام وسيطرته على الثروة والقوة الغشوم ، او بعبارة اخرى ان قياس تقـــدم الحضارة هو تقدم الناس » (٦١)

ولكن المصلحين الملتزمين بتقاليد نزعة الكمال ، غالبا ماكانوا يرون أن التقدم هو نتاج حملات التعليم لكى تشارك اعداد كافية من أفراد المجتمع فى حل مشكلات المجتمع بأسلوب ديمقراطى . « يرى المصلحون الرومانسيون أن بعث المجتمع الامريكى لم يبدأ من خلال اجراءات التشريع أو المعالجة السياسية بل من خلال الدعوة الامريكية الملحة لتحسين الفرد أو أن يصلح الفـــرد ذاته » (٦٢) كان هـــذا هو اعتقاد عديد من الاصـــلاحيين من أمثـــال وليام للويد جارسون William Iloyd Garrison وصامويل جريدلى هاو Samuel Gridley Hawe وجورج ريبلى George Ripley ودوروثيا ديكس Dorothea Dix وشارلس لورنج براس Charles loring Brace والبرت بريزبان Albert Brisbane وشارلس سامنار Charles Sumner فقد دافعوا جميعا باسم التقدم والكمال عن قضايا عديدة ومتباينة ابتداء من معاداة نظام العبيـد الى مساعدة الاطفال واصلاح السجون . وراجت فكـــرة التقدم حتى أن ستو بيرسونز Stow Persons انتهى الى نتيجة تقول « أن المناقشات العامة التى تناولت موضوعات ذات أهمية للناس جميعا حتى أوائل القرن التاسع عشر قد تمت صياغتها بأسلوب متميز فى ضوء التقدم ـ سواء أكان تقدما فى السياسة أو العلاقات الدولية أو الاقتصاد أو التعليم او السلام .(٦٣).

لقد سادت فكرة التقدم فى امريكا قبل ١٨٦٠ على مستوى ترجمة فكرة التقدم الى اداة لصالح التغير والاصلاح الاجتماعى او اداة ضد التغير احيانا. وبدات كل وسائل الاعلام والدعاية تدعو الأمريكيين الى مساندة الاصلاح التعليمى وتأييد الحرب مع المكسيك ومناصرة حقوق المراة والغاء نظام الرق كل هذا باسم التقدم . واحتلت فكرة التقدم مكانا بارزا فى وعى الامريكيين. واذا نظرنا الى تكرار استخدام هذه الفكرة تأييدا لقضايا خلافية وتحقيقا لغايات متباينة لعرفنا كيف تمثل الامريكيون فى فترة ما قبل الحرب فكرة أن مصيرهم الفردى مقترن ، او يمكن أن يقترن ، بحركة التاريخ التقدمية . واذا كانت الطبيعة الحقة والدقيقة لهذه الرابطة غير واضحة تماما فان آفاق الاسهام الفعال فى حركة الاصلاح التاريخى جعلت الامريكيين يشعرون أن دعوى العمل باسم التقدم سوف تعود بنتائج مفيدة كثيرة .

بيد أن فكرة التقدم الرومانسية كانت فى بعض جوانبها فكرة محافظة على نحو يثير الدهشة ، فقد كان أكثر الامريكيين خلال الفترة المتوسطة قانعين بحياتهم وبمجتمعهم ، ورأوا التقدم اساسا كامتداد لبعض أبعاد الحاضر . ونلاحظ أن بناء مؤسسات جمهورية وانتشار الديمقراطية السياسية والاجتماعية والانفتاح والرخاء ، اللذين ميزا الاقتصاد الرأسمالى ووجود الحدود كل هذا دعم الاعتقاد بأن التقدم كان فى جوهره بلوغ الكمال للظروف الامريكية القائمة ، وأن أفضل سبل تحقيق هذا الهدف داخل اطار النظام الاجتماعى القائم (٦٤) وطبيعى أن ذلك النظام كان بالامكان تعديله فى حدود معينة ، اما البرامج المتطرفةالتى قد تستهدف تغييره فجأة — مثل بعض أنواع الاشتراكية أو الفوضوية ، فقد لاقت صدودا ومواقف سلبيةعلى نطاق واسع . وكانت فكرة التقدم الرومانسية ، مثل المفهوم الدينامى عن الطبيعة والذى ترتكز عليه ، فكرة تطورية فى جوهرها وليست ثورية. وعلى الرغم من أن الفكرة الرومانسية عن التقدم أخذت أحيانا صياغات راديكالية ، الا انها كانت فى الواقع راديكالية ، بمعنى الدعوة الى تجديد الفرد بصورة درامية . وكان الاعتقاد السائد أن التغيرات الاجتماعية التى ستلزم عن الارتقاء بالفرد سوف تتحقق طبيعيا بمرور الزمن .

وعلى الرغم من أن الفكرة الامريكية عن التقدم خلال سنوات ما قبل داروين كانت شائعة ومسيطرة الا انها كانت تفتقر الى اطار ذهنى عام مقبول . ولم يظهر المفكر التقدمى المرموق القادر على أن يقدم صياغة أرثوذكسية للعقيدة عن التقدم . وتناولت الفكرة كل تغير اجتماعى او تاريخى ، ولكنها ظلت مائعة غير محددة المعالم بل ومتهافتة أحيانا ، ولم تنجب امريكا عالما مثل كومت Comte او بكل Buckl ليعطيها معنى منهجيا . ولكن نشر كتابى شارلس داروين « أصل الانواع » عام ١٨٥٩ و «سلالة الانسان» عام

١٨٧١ ساعدا على الوفاء بهذا المطلب ، بأن قدما نظرية تاريخية حيوية عن النشوء والتطور وقدما كذلك منهجا علميا ولغة علمية لتأكيد ما ذهبت اليه النظرية . ولكن نلاحظ أنه فى الوقت الذى يسرت فيه فروض داروين على الامريكيين معالجة مسألة التقدم بأسلوب منهجى ، الا أنها هددت الاتســـــاق والتوافق بين العلم وبين الغائية التقليدية والدينية والذى كانت تتمتع به كل من الصورة العقلية والصورة الرومانسية عن التقدم . واصبح حوار الامريكيين عن فكرة التقدم أكثر اتساقا واكثر انتقادا ، وأكسبت نظرية التطور مفهوم التقدم ميكاليزما تاريخيا جديدا ، كما أثارت مشكلات وقضايا حادة جديدة عن المعنى المقصود لكلمتى الفرد والمجتمع .

الحوار حول نظرية التطور

لم يكن شارلس داروين هو مبتكر فكرة التطور ، ذلك انه قبل قرن من ظهور كتاب « أصل الانواع » وعنوانه الكامل « عن أصل الانواع بوسائل الانتخاب الطبيعى أو بقاء السلالات الافضل فى الصراع من أجل الحياة» كانت قد ظهرت دراسات وأفكار فرضت نفسها على العلماء وتتعلق بعدم صلاحية بعض الكائنات والسلم الارتقائى الثابت لسلسلة الوجود الكبرى . بل ان لينايوس Linnaus الذى صاغ مذهبا محكما عن تصنيف الكائنات الحية محاولا تحديد مفهوم سلسلة الوجود فى أدق خصوصياته : اعترف فى نهاية حياته ان مذهبه المتميز بالاستاتيكية غير ملائم نظرا للتنوع المثير للحيرة للاشكال المورفولوجية فى الطبيعة . وبدات تشيع رويدا رويدا فكرة امكانية انحدار وتكاثر الانواع بصورة تطورية — او انها على الاقل تباينت تباينا واضحا فى عصور جيولوجية مختلفة . ونجد جورج لويس بفون George Lowis Buffon وجان بابتيست لامارك Jean Baptist lamark وارازموس داروين Erasmus Darwin (جدشارلس) وبارون جورج كوفيير Baron George Cuvier وسير شارلس ليبل Sir Charles Lyell أكدوا جميعا نظرة تطورية متميزة ، وان عجز كل منهم ولاسباب مختلفة عن الوصول الى النتائج التى توصل اليها شارلس داروين . وظهر كتاب « أصل الأنواع » عام ١٨٥٩ واصبحت بفضله فكرة عدم الثبات التام للانواع فكرة مألوفة وشائعة وموضوع احترام وتقدير على الرغم من أنها كانت لا تزال غير واضحة وبخاصة فيما يتعلق ببيان كيف كانت الانواع على وجه الدقة وكيف تغيرت وما هى طبيعة القوى وميكانيكا التغير .

واجه داروين هذه المسائل مباشرة واحدثت اجاباته نتائج حاسمة فى كل مجالات المعرفة حتى أصبح من المستحيل الاقلال من قيمتها . وكان للنتائج التى انتهى اليها داروين ولمنهجه فى البحث اثر واضح وكبير ، بحيث تجاوزت سريعا النطاق البيولوجى لابحاثه . ووصف جون ديوى هذا فيما بعد بأن قال: لم يفعل داروين شيئا اقل من « اخضاع ظواهر الحياة لمبدأ التحول » (١) وعلى الرغم من ان قابلية الانواع للتغير والتحول وعمليات الانتخاب الطبيعى والجنسى تضمنت أشياء متباينة لدى مختلف الناس خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر الا ان الداروينية تركت انطباعا عميقا على كل مجالات المعرفة والفكر . واصبح لزاما اعادة بحث الفروض المألوفة والشائعة عن التغير وظهور وتحول الكائنات ، وأثرت اعادة البحث هذه كل مشارب الحياة الفكرية . وكانت النتائج كاسحة فى كثير من المجالات . وتوقف بعد داروين

التآلف الموسيقى بين المصادفة والتخطيط والهدف والمنطق والتقدم ، والذى كان يتم فى تناغم وثيق على يد العقليين والرومانسيين على السواء ٠

وتتمثل أسباب هذا أساسا فى « الانتخاب الطبيعى » وهو الميكانيزم الذى قال داروين بأن الأنواع قد تطورت على أساسه . وانتهى داروين بناء على عرض مسهب ودقيق يرتكز على الملاحظة التجريبية الى نتائج محددة ، تقضى بأن الانواع لم تكن كيانات موحدة بأى معنى من المعانى الثابتة : بل كانت « ضروبا متباينة ومحددة بقوة » لتجمعات عضوية وتغيرت خصائصها الرئيسية بصورة غير ملحوظة مع الزمن . (٢) وقال أن كل كائن عضوى يتضمن فى تكوينه تحورات فريدة ودقيقة ، وتتم هذه التحورات استجابة لتغيرات البيئة والصراع الطبيعى من أجل البقاء ، وتساعد بعض الكائنات على البقاء بينما يموت البعض الآخر . وتنقل الكائنات الباقية سماتها وخصائصها لذريتها التى اما ان تبقى أو تموت طبقا للخصائص الوراثية التى تحملها ولمدى نجاح هذه الخصائص فى تفاعلها مع البيئة . ونظرا لان الطبيعة أفاضت فى انتاجها بسخاء ولا تستطيع دعم ومساندة غير جزء صغير من نتاجها فقد شهدت الحياة عملية انتخاب وراثية شرسة وضارية . وكان البقاء نصيب تلك الجماعات من الكائنات الحية التى استطاعت عبر أحقاب وعصور لاحدود لها أن تتكيف وتتلائم مع البيئة ، وما أن يتحقق لها هذا حتى تتضاعف أنواعها وتنتج أنواعا جديدة . وشملت هذه العملية بلايين الانواع ، واستغرقت دهورا طويلة ولا تزال مستمرة ولم تنته . وادخل كتاب « أصل الانواع » الانسان ضمن هذه العملية ، وبهذا قدم تحديدا جديدا لمعنى علاقة الانسان بالطبيعة.

حدد داروين فى كتابه « سلالة الانسان » قوة ثانية بالاضافة الى عملية الانتخاب الطبيعى تؤثر على نمو وتطور الانسان وبعض الاشكال الراقية للحياة. وهذه القوة الثانية هى الانتخاب الجنسى . وذهب الى انه فى حالة الكائنات الحية التى يتباين فيها الجنسان تباينا واضحا وشديدا ، فان الانتخاب العمدى المقصود لرفيق يتحلى بصفات مرغوبة قد أضاف بعدا جديدا هو بعد الوعى الى الانسان والتحولات الناجمة عنه فى الانواع . وأكد داروين أن الانتخاب الجنسى مثل الانتخاب الطبيعى كان عملية طبيعية كلها وتنزع « نحو تحقيق الخير العام للانواع » ولكنه ساعد على التعجيل بحدوث التغيرات . ولقد أسدى الانتخاب الجنسى تاريخيا فوائد عظيمة جدا للانسان الذى ساعدته قدراته العقلية وغرائزه الاجتماعية التى تطورت عبر الزمان ، على أحكام سيطرته على الصور الاخرى للحياة . ان قدرات الانسان الراقية المنتخبة قادته أحيانا الى القيام باعمال مناقضة لما قد تفرضه قوانين الانتخاب الطبيعى ، كما وأن التعاون والاختيار الواعى للبدائل تحاشى أحيانا الصراع من أجل البقاء وجعل الحضارة والمجتمع أمرا ممكنا . ولحظ داروين

أن « التقدم ليس قاعدة ثابتة » وانه يعتمد كثيراً على نفى قوانين الانتخاب الطبيعى من أجل المصلحة العليا لبقاء الفرد والجماعة . (٣) وحدث هذا النفى على مدى التاريخ نادراً وبين الاشكال الراقية للحياة فقط ، بل وكانت هنا غير يقينية واشبه برافد صغير فى التاريخ . ولكن داروين ذهب الى أن آفاق التقدم رهن بهذا النفى .

وهكذا فبينما يستطيع الانسان أن يشير بفخر الى انجازاته التقدمية الا إنه هو ومصيره لا يزالان مرتبطان بقوانين الطبيعة وعملياتها واشكالها . ولقد ناضل الانسان وكابد قدر طاقته ليقنع نفسه أنه وحده الفريد المتميز فى هذا الكون وان له طبيعة قدسية آلهية ، ولكن وضح أن الانسان والكائنات الاخرى الراقية الشبيهة به يجمعهم سلف واحد (الذى سماه داروين جدنا الاول الشبيه بالقرد) . وعلى الرغم من كل ما حققه الانسان من انجازات رائعة اخلاقية واجتماعية وفكرية الا أن « اطاره البدنى » ذاته « يحمل أثرا لأصله الوضيع » . واذا كان داروين قد اعترف بأن الانسان كان « أقوى الحيوانات سيطرة وسلطانابالقياسالى كل الحيوانات التى ظهرت علىالأرض» الا أن تفسيره الطبيعى لتاريخ الانسان جرده من طابعه الخاص المتميز (٤) وبينما حطم داروين الحواجز بين الانسان والمملكة الحيوانية فانه أفاد ضمنا أن التاريخ لم يكن متمركزا حول الانسان وحده دون سواه وأن المنهج العلمى (وليست الاساطير الالهية والتشبيهات الدينية) هو الأداة الصحيحة لاكتشاف تتابع العلة والمعلول فى سلسلة الاحداث التى جعلت الانسان ما هو عليه خلال الزمان .

وهكذا نجد أعمال داروين تتصف بالثورية فى ثلاث مجالات . لقد كشف داروين عن ازدرائه للصراع الفلسفى مغفلا أفلاطون وديكارت ولوك وكانط وهيجل ، واستطاع بضربة واحدة أن يغير المفهوم الغربى عن الكون ومركز الانسان فيه . وتحدى داروين بقايا الافلاطونية دون الدخول فى معارك ميتافيزيقية واكتفى بأن انكر أن الطبيعة انصاعت لانماط أصيلة من أى نوع كان . وعلاوة على ذلك فان كتاب « أصل الانواع » وكتاب « سلالة الانسان » لم يلق اى منهما بالا لأحترام العلماء التقليدى لما ورد فى الكتاب المقدس ، وهاجم داروين التقليديين بأن رفض محاولة التوفيق بين مكتشفاته وبين العقيدة المسلم بها ، والتى تقضى بأن الله تدخل فى عمليات التطور الطبيعى. ورفض كذلك فكرة الخلق الخاص أو شفاعة الرب ، وهى أفكار عزيزة جدا وأثيرة للغاية لدى التقليديين من أمثال أجاسير واتباعه ، كما رفض أيضا القول بأن هناك « قانون تطور ضرورى » يوجه مسار التطور (٥) لقدرأىأن التطور عملية طبيعية تشتمل عليها كلها طاقات وقوى هذا العالم .

وأكثر من هذا ان داروين أحجم عن وضع التطور فى اى اطار اخلاقى أو غائى ، على الرغم من أنه وجد من الضرورى فى احدى المناسبات أن يستخدم كلمات مثل « أرقى » أو « أكثر تقدما » أو « تقدم » أو « تحسن » وذلك فى معرض مناقشة التطور ، ولكنه فعل هذا فى اطار بيولوجى محدود (٦) .وتجنب داروين بوجه خاص مزالق الحديث عن التدبير والاخرويات ونزعة الكمال ، كما حذر قراءه من أن « الانتخاب الطبيعى لن يحقق الكمال » (٧) وهكذا فان نظرة داروين المدعومة بالوثائق عن الانسان وسلالته اثارت قضايا هامة وتساؤلات عن الفروض الشائعة عن التدبير الالهى والتقدم وهى أمور كانت أثيرة لدى الامريكيين .

ولم يكن الصراع والخلاف بشأن براهين داروين على التطور بل بالاحرى بشأن تصوره للانتخاب الطبيعى والجنسى باعتباره وكيل الطبيعة فى عملية التطور . فقد كان هذا الوكيل يعتمد الى حد كبير على العشوائية والمصادفة فى التغير ، فلو صح أن تطور الانواع حدث على النحو الذى وصفه داروين فان المصادفة ، وليس التدبير ، هى سبب هذا الكم الهائل من صور الحياة المتباينة ، وهى أيضا التى حكمت تطورها . واذا صح أن الانواع قد تغيرت بفعل المصادفة وليس حسب غرض الهى فان المفاهيم التقليدية عن طبيعة الانسان ومصيره تصبح عقيمة وبالية . واذا كانت المصادفة والتحول هما القانونين الجديدين للطبيعة ، فان كل صور الحياة الانسانية ــ الطبيعية والعقلية والروحية ــ تكون قد خضعت لتلك القوانين . ولقد كانت الطبيعة البشرية والاخلاق الكلية تبدو قبل داروين أمورا ثابتة لا يمكن انتهاكها ولكنها الآن يتهددها خطر النسبية التطورية . ونتج عن هذا ان هدمت الداروينية ــ أو هددت بالخطر ــ الفروض الاساسية التى كانت ترتكز عليها فكرة التقدم .

أو هكذا بدا الامر فى ظاهره . ولكن رفض داروين التوسع فى الدلالات الفلسفية لاكتشافاته جعل الآخرين أحرارا لاداء هذه المهمة وان لم يتحمس لهذا أحد من العلماء خير من العالم الانجليزى هربرت سبنسر ، كان سبنسر مهندسا مدنيا وعكف على دراسة وتأمل التطور زمنا طويلا قبل ظهور كتاب « أصل الأنواع » ووجد فى أبحاث داروين المستفيضة الأساس العلمى الراسخ الذى كان بحاجة اليه لدعم « فلسفته التأليفية » الطموحة . واستطاع سبنسر استنادا الى قسمات محددة لنظرية داروين أن يستنبط سلسلة من التعميمات الكونية عن قوانين النمو التى تحكم كل جوانب الحياة ــ البيولوجية والاجتماعية والتاريخية والنفسية والسياسية . وعلى الرغم من أن نظريات سبنسر ارتكزت على قياس مشكوك فيه بين النمو الاجتماعى والنمو البيولوجى الا أنها حققت رواجا كبيرا فى الولايات المتحده خلال الربع الاخير من القرن التاسع عشر حتى أن بيرى ميللر Perry Miller

بدى ملاحظة قال فيها : « قد لا يكون من الاسراف أن نقول ان معظم الفكر الامريكي خلال هذه الفترة - بالقياس الى ما سطرته الكتب والنشرات المطبوعة - لم يكن فكرا على الاطلاق بل تلخيصا فقط لفكر سبنسر » (٨) وجدير بالذكر ان عددا قليلا من الامريكين هم الذين قرأوا فكر داروين فى كتبه الاصلية . وعرف أكثر القراء الدارونية من خلال ما نشر من دراسات عن أفكار تطورية مثل أفكار سبنسر . وكان الامريكيون حتى عام ١٩٠٣ قد اشتروا قرابة ٣٦٨٧٥٥ مجلدا من أعمال سبنسر وحده . (٩)

لقد كانت صورة التطور كما قدمها سبنسر حاسمة بالنسبة لتاريخ فكرة لتقدم فى أمريكا . خفف سبنسر من صورة « الركام المتشابك المعقد » الطبيعة التى انتهى بها كتاب « أصل الانواع » مصورا الصراع من اجل الحياة و « حرب الطبيعة » وذلك بأن عاد سبنسر يؤكد نظريته عن ضرورة التقدم القائم على التطور البيولوجى .واستخلص سبنسر نتيجتين أساسيتين من دراسته للعلم والمجتمع . ووجد الامريكيون فى هاتين النتيجتين ما يلائمهم بوجه خاص : أولا أن التطور الاجتماعى يتبع نفس قوانين التطور البيولوجى . ثانيا أن قوانين التطور الاجتماعى أفرزت قانون التقدم . والمجتمع مثلا مثل أى كائن عضوى بيولوجى يتطور بالضرورة فى الزمان ، وبالتالى فانه يتقدم وفق قانون طبيعى : « التطور تكامل بين المادة وما يلزم عن ذلك من نفاد للحركة ، وتمر المادة خلال ذلك من حالة تجانس غير محددة وغير مستقلة الى حالة تمايز فى الخواص محددة ومتسقة . ، ويطرأ على الحركة الحادثة خلال ذلك تحول مواز » (١٠)

وترتبت نتائج عديدة عن تطبيق قانون التمايز الاجتماعى . فمع زيادة التمايز والتجانس « تتزايد باستمرار امكانية زوال الشر » . وتحقق التقدم الاخلاقى العام للناس من خلال تزايد عملية التكيف مع البيئة .

لابد وان تختفى كل مظاهر الافراط والقصور ، أى لابد وأن تزول كل مظاهر النقص ، وهكذا فان التطور النهائى وتحقق الانسان المثالى هو مسألة يقينية ــ تعادل فى يقينها اى نتيجة نضع فيها ايماننا الصريح ، مثال ذلك « كل الناس ميتون » .. لهذا فان التقدم ليس مصادفة بل ضرورة ... والتعديلات التى طرأت على الجنس البشرى لا تزال تجرى حتى الآن وهى نتيجة لازمة عن القانون الذى يخضع له كل الخلق العضوى . وسوف تنتهى هذه التعديلات ببلوغ درجة الكمال بشرط استمرار بقاء الجنس البشري وبقاء تكوين الاشياء كما هى الآن . (١١)

وسواء اراد الانسان أم لم يرد فانه كان يتطور ببطء صوب الكمال الاخلاقى

والاجتماعى من خلال عملية التكيف الانعكاسى مع ظروف بيئته . وضمانا لتحقيق هذا التقدم اللازم عن قبول الظروف القائمة صاغ سبنسر فلسفة تفاؤلية تتفق كثيرا مع اتجاهات حرية العمل التقليدية عند الامريكيين .

وعلى الرغم من أن التطور كان يعنى عنـــد سبنسر التقدم نحو كمال مضمون الا أن هذا التقدم يتحقق من خلال جهد فردى وتمايز اجتماعى . ونأى سبنسر بنفسه عن راى داروين الذى ابداه موجزا ويفيد أن التحسن الاجتماعى يتحقق سريعا من خلال التعـاون (كلمة داروين هى التضافر). وفسر سبنسر الانتخاب الطبيعى على نحو يجعل القانون الطبيعى يدعم النزعة الفردية الراديكالية والتنافس الفردى وبحيث يتفق مع مبدأ« البقاء للاصلح » . ورأى سبنسر أن الصراع ذاته كان عامل التطور وبالتالى التقدم. وأسهمت فلسفة سبنسر فى دعـم مكانة العلم التطورى الجديد بالنسبة للعقيدة التى تؤمن بأن التقدم يتحقق من خلال الجهد الفردى .

وحقق سبنسر قدرا أكبر من التوافق على نحو جعل التطور أكثر قبولالدى الامريكيين . فقد وحدت فلسفته المنهجية كل صور الحياة ابتداء من أبسط اشكالها ممثلة فى البروتوزوا الى أكثر النظم الحضارية تعقدا ، وبدأ فـى هذا وكأنه يبعث من جديد وفى ثوب علمى الفكرة المألوفة عن التدبير الكونى والتى هددها الانتحاب الطبيعى . واذا كان داروين لم يدع مجـالا لتدبير الرب سوى فى المراحل الأولى من الخلق نجد سبنسر يفترض وجود قـوة خفيـــة « غير معروفة ولا ســـبيل الى معرفتها » وأبدية وخـــالدة ، وهى القوة الكامنة وراء تطور الكون وتنظيمه وكان هذا التنازل كافيا فى نظر أولئك الذين اعتادوا احترام العلم الحديث ، أما بالنسبة لأولئك الدين لا يزالون متشبثين بالعقائد التأليهية التقليدية فان قراءة كلمة « الرب » بدلا مـــن « الخفى غير المعروف » من شأنها أن تجعل فكرة التطور أكثر قبولا . وهكذا أصبحت فلسفة سبنسر حلا وسطا وأرضا مشتركة بين الاكتشافات التطورية للعلوم التجريبية وبين التطلعات التأليهية للمتدينين وبهذا جددت امكانيـة الاتحاد بين العلم وبين الدين لصالح التقدم .

بيد أن الكل لم يكن راضيا مقتنعا ، اذ على الرغم من تأكيدات سبنسر من أن التطور يعـــادل التقدم الا أن أولئك الذين اخذوا داروين بفكر مبـــاشر صريح بدت القضـــية وكأنها ليست يسيره الحـل ، حقيقة انه كـــان بالامكان تفسير قابلية الانواع للتحول عن طريق الانتحـــاب الطبيعى فـى ضوء الفهم التأليهى المألوف (على نحو ما فعل جيمس ماكوش James Mecosh بجامعة برنستون حين قال « التدبيرالسماوى يحقق الانتخاب الطبيعى »(١٢)

ولكن كان من الصحيح تماما ، كما قال آزا جراي Asa Gray أن نظرية « كتاب أصل الأنواع » متسقة مع نظرة تأليهية عن الكون (١٣) وبينما كان بالامكان تعديل صياغة التطور والانتخاب الطبيعي بحيث يتلاءمان مع الخطة التأليهية ، فقد كان بالامكان أيضا ـ ويتفق كثيرا مع نوايا داروين ـ المحاجاة بأن الانتخاب الطبيعي جعل التوسط الالهي في التاريخ غير ملائم ولا لزوم له . ولعل أقل التفسيرات نجاحا لنظرية داروين التفسير الذي اعتبر قوانين التطور هي تقديرات اجمالية احصائية عن فترة طويلة لاحداث وقعت بمحض الصدفة وتجمعت مع بعضها بدلا من اعتبارها تحقق لتدبير الهي أصيل . وبينما كان بامكان كثيرين الاتفاق مع ماكوش وهنري وارد بيشير H. W. Beecher القسيس الشعبي المحبوب ، على أن الانتخاب الطبيعي ليس سوى الخطة التي اختارها الرب لبلوغ الكمال ، كان من الأيسر اعتبار قوانين الطبيعة مجموعة من الاتجاهات العشوائية المتراكمة وليست تدبيرا الهيا متزمتا . ونذكر أن من بين الجوانب الهامة ذات الدلالة في فكر داروين أنه أرغم الناس على الاختيار بين منطق التدبير التاريخي وبين المنطق الجديد المتناقض عن المصادفة التاريخية .

ونلاحظ أن التعديلات والتحريفات اللازمة عن ضرورة الاختيار هذه كانت موضوعا رئيسيا في تاريخ نظرية التطور في الفكر الامريكي . وهذه قصة معروفة تكررت روايتها مرارا ولا حاجة لاعادتها هنا . (١٤) ، ولكن الشيء المهم هو كيف أثرت الصياغات المختلفة لنظرية التطور على تطور فكرة التقدم. واذا كانت معاني التقدم والتطور قد تعددت بتعدد أصحاب النظريات الا أنه قد ظهرت بعد صدور كتاب « أصل الأنواع » وكتاب « سلالة الانسان » ثلاثة اتجاهات متميزة عن فكرة التقدم . وسوف نشير الى هذه الاتجاهات الثلاث بقصد تيسير التعريف بها بالصفات الثلاثة التالية : « معتدل » و « جامد » و « غائي » ويمكن اعتبار هذه الاتجاهات الثلاثة أصواتا في الحوار الامريكي بشأن التقدم والتطور . (١٥) ويمثل كل صوت تفسيرا متمايزا ومنفصلا لمعنى التطور والتقدم ، كما كان كل منهم قطبا متطرفا لمحاولة جيل من الأجيال فهم مناهج واكتشافات العلوم التجريبية المتعلقة بمفهوم التغير التاريخي .. ويمكن القول أن الاتجاهات الثلاثة في جملتها وما قدمته من تفسير لمعنى التطور والتقدم هي التي مهدت السياق المباشر الذي صدرت عنه فيما بعد العقيدة البرجماتية عن التقدم .

ب :

رأى أصحاب النظرة المعتدلة الى فكرة التقدم أن التطور يد الله ، وأن قوانين التقدم تعكس اليقين في التقدم . فالتطور والتقدم متماثلان ـ تدبير الهي مسبق وحتمي . وفسر أصحاب النظرة المعتدلة نظرية داروين عن قابلية

الانواع للتحول بأنها الوسيلة المشروعة التى يتحقق بها التقدم الضرورى .
وعلى الرغم من أن الانتخاب الطبيعى أعطى صورة تدل على أن المصادفة وليس التدبير هى التى تحكم. تطور الحياة الى مستويات أرقى فأرقى ، لا انهم رأوا أن الانتخاب الطبيعى هو العملية المنظمة التى يستهدف عن طريقها « الله » أو « الخفى غير المعروف » بلوغ العالم مستوى الكمال.
واسقطت النظرة المعتدلة كل الدلالات الفظة للانتخاب الطبيعى وذهب أصحابها الى أن التقدم والتدبير والتطور هى كلها الحقائق التاريخية الجوهرية التى اكتشفها — أو أكدها العلم التجريبى ، وتعتبر الصيغة التى صاغ بها سبنسر افكار داروين فى صورة ضمان « علمى » للتقدم الاجتماعى والتاريخى هى أهم وأول تعبير عن هذه النظرة . وصادف تفسير سبنسر لدى الامريكيين الراضين عن المذهب التطورى ، اذ وجدوا فيه تصورا مرضيا عن حركة التاريخ ولم يغير كثيرا من مفاهيم التغير التاريخى السابقة على داروين .

وتلاءم مع النظرة المعتدلة الى التطور والتقدم كل من أصحاب الاتجاه العلمى وأصحاب النزعة اللاهوتية مع تعديلات طفيفة فقط . وكان آزا جراى Asa Gray من أوائل العلماء الامريكيين الكبار الذين قبلوا نظريات داروين وأكد طوال حياته ايمانه بتدبير الهى تقدمى . وهذا هو ما فعله جوزيف لوكومت J. Le Comte وجون وليام درابر J. W. Draper وجيفريس ويمان J. Wyman والكسندر ونشل A. Winchell وغيرهم كثيرون من الشخصيات العلمية المرموقة . ومن الجانب الدينى ماكوش Mesosh وبيتشر Beecher وليمان أبوت Lyman Abbott وجورج فردريك رايت G. F. Wright ومينوت سافاج M. Savage وواشنجطون جلادن W. Gladden وجون باسكوم J. Bascom فقد وجدوا أن بالامكان الجمع بين مذاهبهم التاليهية المتباينة وبين التطور والتقدم . ولعل أهم هؤلاء ماكوش (الذى كان رئيسا لجامعة برنستون) اذ آلف بين كل هذه العناصر فى صورة نظرية الهية عن « التقدم والارتقاء » ، وبيتشر أشهر قساوسة عصره الذى قال أن الله لا يتغير ولكن الحضارة عملية تقدمية مزدهرة باطراد ويرتقيان بالخلق الى مراتب أعلى فأعلى حتى يصل الى بناء أكثر تعقيدا من حيث الوظيفة والتكيف على نحو يحقق نتائج أكثر منهجية واتساقا . وهكذا فان الخلق الطبيعى كله ينظم ذاته لمسيرة سامية تصل به نحو الكمال » (١٦) .

ولكن لا ريب فى أن أهم وابرز متحدث أمريكى باسم النظرة المعتدلة الى التطور والتقدم لم يكن عالما ولا رجل لاهوت . انه جون فيسك J. Fiske المؤرخ والفيلسوف وعالم اللغة والكاتب والمحاضر والذى اقترن اسمه فى سبعينات وثمانينات وتسعينات القرن التاسع عشر بالنزعة التفاؤلية التطورية التى تجمع بين العلم وبين الدين فى مركب واحد أطلق عليه اسم

« الفلسفة الكونية » . وكان هدف فيسك مثل سبنسر ، توحيد كل المعرفة ووضع كوزمولوجيا أو علم للكون « يصنف الظواهر الفزيائية والبيولوجية والنفسية والاجتماعية تحت نسق واحد من القوانين يكفل فى نفس الوقت التقدم الانسانى » (١٧) وتعكس كتاباته ايمانه بضرورة التغير واتجاهه داخل اطار الخلق كله . وكان فيسك رجل دين فى حقيقته ولهذا اعتقد ان الأديان التقليدية يمكنها البقاء بشرط قبول واستيعاب نتائج العلم الحديث .ولهذا استهدفت فلسفته الكونية ازالة كل تناقض بين العلم وبين الدين ، وحاول ان يصوغ من الاثنين تصورا اخلاقيا شاملا عن تقدم تطورى تسيره ارادة الله وتدبيره » (١٨) .

نشأ فيسك فى بلدة ميديل تاون Middle Town بولاية كونيكتيكات Connecticut وتخرج فى جامعة هارفارد عام ١٨٦٣ . وكان منذ صباه قارئا نهما فى العلوم والفلسفةواللاهوت . وبعد تخرجه فى الجامعةوممارسة القانون فترة قصيرة قرر توجيه جهده للعمل على ترويج الاتجاهات الفكرية المعقدة التى تميز بها عالم ما بعد الحرب الأهلية . وعمل فترة محاضرا وامين مكتبة بجامعة هارفارد وأستاذا غير متفرغ بجامعة وشنطون فى سانت لويس (ترك فيسك وظيفة مدرس للتاريخ بجامعة هارفارد عام ١٨٧٠ لصديقه هنرى آدمز الذى تصادف ان كان أبوه رئيسا لهيئة الملاحظين فيها) وعكف فيسك على الكتابة بنهم للصحف والدوريات السيارة . والقى محاضرات فى أماكن عديدة وكتب عددا لا حصر له من التعليقات على الكتب وصنع لنفسه اسما خلال ثمانينات وتسعينات القرن التاسع عشر ككاتب ومؤلف لكتب تفسر التاريخ الأمريكى . ومات فى ٤ يوليو ١٩٠١ بعد أن أصبح أشهر مؤرخ فى أمريكا ، وهذه حقيقة تشهد بمكانة ورشاقة أسلوبه أكثر مما تشهد بأصالته كباحث (١٩) .

وعلى الرغم من انكباب فيسك على كتابة التاريخ بأسلوب مبسط الا انه ظل طوال حياته مستغرقا ايضا فى المشكلات الكبرى لعصره : مشكلات أصل الانسان والطبيعة والتطور ومصير المحاولات البطولية للفلاسفة والعلماء وأصحاب النظريات الدينية فى صراعهم مع هذه القضايا بأسلوب منهجى . وكانت لقراءاته الأولى لفكر كومت Comte وباكل Buckle وسبنسر وفردريك فون همبولت F. Von Humboldt وتيودور باركر Th. Parker وهوارس بوشنل H. Bushnell اثرها العميق والمتصل على تطوره الفكرى ، وكانت القضية التى استبدت بتفكيره هى مشروعية التغير التاريخى ومظهرها الدينى والعلمى . وحفز هذا الاهتمام عنده صداقته بكثير من الشخصيات البارزة فى عصره مثل داروين وسبنسر وهكسلى ووليام جيمس وشونسرايت وادوارد يومانز وهنرى وارد بيتشر وشارلس س. بيرس . واذا كانت كتاباته قد تنوعت ابتداء من المقالات التى يناقش فيها فوائد التبغ والكحول الى البحوث التى يعالج فيها الأساطير والخرافات ، بالاضافة الى دراساته

التاريخية التى تحمل أهمها العناوين التالية : « موجز الفلسفة الكونية » (١٨٧٤) و « الدارونية ومقالات أخرى » (١٨٧٩) و « مصير الانسان فى ضوء أصله ونشأته » (١٨٨٤) و « فكرة الله فى ضوء اثر المعرفة الحديثة » (١٨٨٥) و « من خلال الطبيعة الى الله » (١٨٩٩)) — الا أن كل كتاباته تعكس اهتمامه بالقضايا الدينية والميتافيزيقية . ويعتبر كتاب « موجز الفلسفة الكونية » أهم كتاب له ويعكس محاولته لتصنيف كل المعارف العلمية والدينية الحديثة تحت نسق فكرى واحد شامل .

رأى فيسك أن كل ظواهر الطبيعة تتحرك فى اتجاه معين وأن الله بعث فيها الحياة بصورة متسقة (٢٠) . والتقدم كامن فى التغير ذاته ، وقد حدث التغير وفق خطوط منتظمة ومتمايزة وكان الانتخاب الطبيعى هو « العلة الملائمة » (٢١) وقانون التقدم هو قانون التاريخ . (٢٢) ونظرا لأن التقدم كان منتظما وخاضعا لقوانين يمكن معرفتها فان بالامكان التنبؤ بسرعته واتجاهه النهائى ولم تحاول الدارونية هدم غائية الكون بل قدمت للانسان الأساس لفهم مصيره وسبل صياغة المصير الانسانى . ونأت النظرية الدارونية عن الحط بقيمة الانسانية ووضعها هى والعالم الحيوانى على قدم المساواة كما يتهمها نقادها عادة وانما أوضحت « بصورة متميزة لأول مرة كيف أن خلق الانسان وكماله هما الهدف الذى ظلت الطبيعة تعمل له دائما» (٢٣) . وكان فيسك واثقا أيضا بالمحصلة النهائية للعمليات التى تجرى فى الكون . لقد كشفت نظريات داروين عن التطور أن « كل الأشياء تعمل معا من أجل هدف واحد وهو تطور الصفات الروحية السامية التى تميز الانسانية » (٢٤) ولم يحجم فيسك عن صوغ قانون هذا المسار المتصل نحو الكمال :

« اننا نحصل على قانون التقدم الذى يمكن صوغه بصورة تقريبية على النحو التالى :

« تطور المجتمع دعم متصل لعلاقات نفسية داخل الجماعة وفى اتساق مع العلاقات الطبيعية والنفسية الناشئة فى البيئة ، وخلال هذه يمر كل من الجماعة والبيئة من حالة عدم تحدد نسبية وتجانس مشوش الى حالة تحدد نسبى وتباين متسق . وخلال هذا تصبح الوحدات المكونة للجماعة أكثر فأكثر تفردا وتمايزا » . (٢٥)

واعتقد فيسك أن داروين وسبنسر قدما برهانا علميا يثبت أن تطور النظام المخلوق كان أمره بين يدى الله وأنه « كفل بأن يصل كل شىء الى أفضل وضع فى النهاية » (٢٦) واذا كان التطور قد بدا فى ظاهره « صراعا

قاتلا من أجل البقاء » الا أنه فى الواقع عملية تقضى تدريجيا وببطء من خلال القوة والمنافسة الى ظهور نظام اخلاقى سلامى متسق . لقد كان الانسان هو الغاية والهدف والمرحلة الأخيرة فى هذه العملية ، ويمكن أن نلاحظ فى تاريخ الانسان نفس نمط التقدم صوب الكمال . فقد ترقى الانسان بهدى من الله وانتقل من الهمجية والبدائية الى وضعه الرفيع الراهن . وأكد فيسك ان كل من استوعب نظرية داروين يدرك أن « كل الخلق كابد من أجل الوصول الى أفضل خلق صوره الله وهو روح الانسان » (٢٧) واستهدفت عملية التطور بلوغ غاية اخلاقية مرسومة من قبل اهتدت بها وقصدتها دائما وهى خلق مجتمع يستلهم الحب الالهى والايمان بالمبادىء المسيحية . وكانت المسيحية فى واقع الأمر النتاج الأسمى والحصيلة الضرورية للتطور (٢٨) .

وذهب فيسك مثل كثيرين من أصحاب المذاهب التأليهية الى أن الانتخاب الطبيعى يتسق مع الفهم الكالفنى لمعنى الاصطفاء : فالصراع من أجل البقاء يصطفى واحدا ويهلك تسعا وتسعين . ولكن الانتخاب الطبيعى ليس هو القوة الوحيدة العاملة من أجل كمال الانواع . فلم يكن التطور مجرد تطور مادى وطبيعى ، بل هو أيضا تطور كونى وروحى . ولا ريب فى أن الانسان هو النتاج المباشر للقوة الطبيعية ، الا ان فيسك كان حريصا على الايحاء بأن تلك القوى حددها الله . لقد قفزت الطبيعة قفزة كبرى الى الأمام فى وقت ما خلال العصر الفجرى (الايوسين Eocene) أو العصر الثلثى (الميوسين Miocene) وظهر جنس متميز من الرئيسيات هو « الانسان الناطق Homo a'alus » وانكر فيسك صراحة أن هذا كان تدخلا الهيا وان كان تفسيره ترك انطباعا لدى القراء بأن ارادة الله « القوى الدينامية العجيبة » بدأت تظهر من بين علماء الطبيعة . تميز الانسان الناطق Homo alalus بقدر من العقل والحكمة وطول فترة الطفولة وبالتالى ارتفاع فى الذكاء ، والقدرة على النطق والكلام واستعداده للارتقاء والتقدم وتوفر الحس الأخلاقى ثم أخيرا حضارته . وعلى الرغم من أن الانسان العاقل Homo Sapiens الذى تطور اليه ذلك الجنس كان بدوره نتاجا لقوى طبيعية الا أن يد الله كانت واضحة الأثر فى تاريخه :

« تبين لنا القصة الانسان وهو يقترب أكثر فأكثر من صورة الله ، حيث يمارس صفات الخلق ويحول بيئته الطبيعية ويجسد أفكاره فى أشكال مرئية ومحسوسة فى كل أنحاء العالم ، وينتزع من عماء المكان أسرار العصور الغابرة . واتجهت أحداث الكون من البدايات الأولى البسيطة وفى حركة متصلة دائبة نحو هذا النوع من الانجاز ، وكان تطور العواطف جزءا أساسيا من العملية كلها ، وهى العواطف التى تنزع الى اخضاع الانانية لغايات غيرية وأخلاقية » (٢٩) .

وساوى فيسك مثل سبنسر بين التقدم ـ وان استخدم مصطلح «التطور» فقط لتحديد قانونه ـ وبين تزايد التباين الاجتماعي والاتساق الذى يصاحبه. ومع تطور المجتمع نحو مزيد من التعقد سوف تصبح البشرية أقل اثـــارة للشقاق واكثر اتساقا مع مجمل الأهداف الاجتماعية العامة . ولم يكــن للعواطف والارادات البسيطة للافراد اثر كبير على الحركة الكبرى للتاريخ ذلك لأن التقدم التاريخى وقع الى حد كبير بمعزل عن الرغبات الواعيـــة أو العقل البشرى . وانما قوانين الرب والطبيعة هى التى حددت مســـار التاريخ . ويمكن تفسير التقدم التاريخى تفسيرا صحيحا فى ضوء هـــذا الفهم فحسب : « ان من المستحيل كتابة التاريخ وفق منهج يفرضه مبـدأ الارادة الحرة » (٢٠) ولقد كان من نتائج التقدم التاريخى بين يدى الله حيث ان فيسك كانت لديه عقيدة صوفية بالنسبة لتحقق هذا كله :

« عندما تغفو الأرض الوادعة فى ظل قانون كونى وعندما تتوازن رغبـات كل فرد مع ..... رغبات كل الافراد المحيطين به . تعنى مثل هذه الحالـة تحقق ارقى ..... تكامل ممكن بين وحدات المجتمع ، وهى المثل الأعلى الذى يستهدفه التقدم العقلى والأخلاقى » . (٣١)

وهكذا كان الانسان هو الانجاز الأخير للعملية التاريخية الطويلة التى هى التطور . بيد أن تقدمـــه لم يـكن مسالة عشوائية على نحو مـــا تصور بعض التطوريين . ولم يكن التاريخ يكابد لينتج الانسان الحيوان الظاهرة الطبيعية. وانما كان أسمى انتاج للكون اللاهث مخلوق صنعه الله على صورته ، لكـى يحيل مجتمعه الى صورة ارضية مطابقة لمملكة السماء .

ونجد الدليل على هذه البشرى متضمنا فى التاريخ الطبيعى والانسانى والدينى ، وفى السجل الجيولوجى والبيولوجى وفى خبرات الانســـان المكتسبة والموروثة وفى محاولات الانسان لمعرفة خالقه . ويرى فيسك أن تطور الوعى البشرى يفيد أن الانسان يستهدف فى النهاية معرفـة العمليات والقوى الخفية الكامنة وراء وجوده وصيرورته . ويؤكد منطق التطـــور أن كل التقسمات المميزة للكائن الحى بقيت وتطورت لأن لها وظيفة ضروريـة لابد من ادائها . ولهذا لم تكن قدرة الانسان على المعرفة الأخلاقيـة حدثـا عشوائيا جاء مصادفة بل كان شيئا اساسيا بالنسبة له ومحور طبيعته . وكشف عقل الانسان وحسه الأخلاقى عن حركته المنتظمة التدريجية نحـو العقل الكامل والأخلاق الكاملة أى نحو صورة الله . وأكد فيسك ان الالـه منح الانسان القدرة على فهم مصيره الأخلاقى وبهذا احتفظ له « بمكانتـه الرئاسية القديمة فى الكون » (٣٢) .

ويتمثل أهم تفسير للمسار التقدمي الفريد للانسان في حقيقة مؤداها ان طفولة الانسان كانت طويلة نسبيا (٣٣) . وعلى الرغم من قلة الوثائق التي تدعم نظرية فيسك الا اننا نراه يحاج بأن طول فترة طفولة الانسان ساعدت على نضج المخ وتعقده ومن ثم توفر للانسان مدى أكبر للتفكر والعمل . وبعد ان أصبح مخ الانسان اكثر تطورا من سواه من الرئيسيات استطاع أن يخلق لنفسه أسرة أكثر استمرارا وثباتا ، وحسا اجتماعيا ، ونظرة اخلاقية أتاحت له أن يخضع رغباته الشخصية لحاجات المجتمع ومصالحه وهكذا نجد طفولته الطويلة يسرت له التطور من الأنانية الى الغيرية. ورأى فيسك في الغيرية المسار الأخلاقي للتقدم مستقبلا . ونظرا لما يتميز به مخ الانسان من حجم كبير وتعقد في البنية العصبية « تبدأ في الظهور قدرته على التقدم التي تميزه عن سائر الحيوانات الدنيا . واعتقد ان كل انسان يتفق معي دون تردد في أنه لولا طول فترة الطفولة لما كنا تقدميين » (٣٤) .

ولكن الارادة البشرية لعبت دورا سطحيا فقط في حركة التاريخ . حقا كانت الارادة قوة فعلية في صياغة الأحداث ولكنها كانت مشروطة وخاضعة لعوامل معقدة اجتماعية وبيولوجية ونفسية والتي كانت بدورها نتاجا تاريخيا خضع لقوانين التطور العامة (٣٥) وقد حاصرت وكبلت هذه القوانين جهود البشر حتى الشخصيات البطولية ، ومرت كل المجتمعات بالضرورة عبر مراحل تطور متباينة ولا يمكن لارادة الانسان ان تغير من مسار حركتها أو تعدل من خصائصها العامة . وانما كانت الارادة واحدة من بين قوى كثيرة العدد تعمل كلها للتأثير على التغير ، وبهذا لايمكن القول بأنها تتميز بدلالة خاصة أو قدرة على التحديد تبرر لنا الارتفاع بمستواها الى حد الزعم بأنها العلة الجوهرية للتغير الاجتماعي . وعندما شن صديقه وليام جيمس هجوما على حتمية سبنسر باعتبارها تصور ميكانيكي لا انساني للتاريخ ، رد فيسك على الفور قائلا : ان سبنسر لم ينف الآثار المتراكمة على الأفعال والتغيرات الفردية بل وضعها فقط داخل اطار قانون تطوري عام ، وهو وضع وافق عليه « فيسك » (٣٦) .

واذا كان الوعي الانساني اشتقاق وظيفي من العملية التطورية الا انه جزء آخر من كوزمولوجيا التقدم الأكبر . (٣٧) كان هذا هو الجانب الميتافيزيقي الجوهري في مذهب فيسك التقدمي التطوري ويعترف بأن في التاريخ ايقاعا ومدا وجزراللطاقةالكونية ، وهو ما كشفته فروعالعلمالحديثالمختلفة، الا أن الاتجاه الأساسي للكون أتجاه تطوري يخضع لقانون وتقدمي أيضا . ويمثل الحس الأخلاقي الانساني أعظم منجزاته . وعلى الرغم من أن التقدم الاجتماعي لم يكن الوضع المطلق والضروري في كل الأزمان والأمكنة

الا أن فيسك لا يزال يؤكد أن التقدم « أهم الظواهر كلها الجذيرة بالبحث » كان هو القانون الأساسى للتاريخ ، وأن اهم قسمات التقدم الاجتماعى هى أهم قسمات التطور بعامة » (٣٨) ويذهب الى أن كلا من التقدم والحس الأخلاقى عند الانسان وليدعملية التكيف المتصلة بين الفرد والجماعة والبيئة، وأن هذه العملية وتقدمها الثابت المستمر من التجانس الى التغاير يخضعت لنفس قوانين التطور المألوفة .

بيد أن رؤيا فيسك لنهاية التقدم التطورى كانت رؤيا غامضة ، وصورة مسيحية لفكرة سبنسر عن التوازن ، وهو شرط التغاير والتجانس البيولوجى والثبات الأخلاقى . ان قوانين التمايز الاجتماعى اللازمة عن قواعد أعم للكون ادت بالضرورة الى انتصار الغيرية الشخصية والمصالحة الاجتماعية وخلق نظام اجتماعى يعكس نبوءات الانجيليين الاجتماعيين أكثر من أى شىء آخر . وسوف يتلاحم التاليه والعلم ، ويتوقف الصراع الأرضى ويصبح الانسان صورة كاملة للرب وتتطور نزعة الانسان بالاله الى « نزعة كونية » . وانتهى فيسك الى أن قوانين التقدم والتطور :
« وضعت الانسانية فى مستوى أسمى من اى وقت مضى . ان المستقبل مشرق أمامنا تضىء فيه أنوار الأمل المختلفة الالوان . وسوف تكون السيادة للحب والسلام ..... وكما نهىء انفسنا للعمل فى الحياة يمكن أن نتطلع الى الوقت الذى تصبح فيه ممالك هذا العالم مملكة المسيح بأصدق معنى وأن يكون الحكم له الى الأبد ويكون ملك الملوك ورب الأرباب (٣٩) .

واذا بدأ هذا الكورس المترنم بالتقدم وكأنه محاكاة أوبرالية صاخبة للعلوم التطورية تصم الأذن الحديثة الا أنه يجب أن نتذكر أن كل الكتابات التى نشرها فيسك تقريبا انما كانت أصلا محاضرات يلقيها على مسامع فئات مختلفة بقصد الربح . وتعزز هذه الحقيقة قيمة فيسك كمتحدث معبر عن عصره ، ولم يكن بوسع فيسك ، حتى لو أراد ، أن يعرض آراء غير رائجة عن الموضوعات ذات الثقل الاجتماعى التى تحدث عنها . ولقد كان فيسك دائما يقول لمستمعيه ما يريدون سماعه . وكانت رسالته موضع ثقة زاخرة بالمصطلحات العلمية ومقبولة لدى الجميع فيما عدا النصيين الأصوليين الملتزمين بحرفية النص الوارد فى الكتاب المقدس .. أو الواقعيين الشكاك . ودعى فيسك مرارا فى العقدين الاخيرين من القرن التاسع عشر لالقاء محاضرات فى قاعات عديدة ابتداء من بوسطن الى سانت لويس ومن بانجور الى ميلوكى . ومنحته هارفارد دكتوراه فخرية فى القانون عام ١٨٩٤ ودعته جامعة ييل ليقبل منحه الدرجة ذاتها فى احتفالها بالعيد المئوى عام ١٩٠١ وكان فيسك خلال هذا العام ، وهو عام وفاته ، قد أصبح من اشهر الثقات فى الموضوعات

التاريخية والعلمية والفلسفية فى أمريكا . ويكشف نجاحــه الضخم كمفسر لمعنى التطور عن اهمية آرائه بالنسبة لفكرة التقدم خلال الأعوام الأخيرة من القرن التاسع عشر .

بيد أن آراء فيسك عن الكون كانت مليئة بفروض لا تستند الى برهـان وبمنطق زائف . اذ يرتكز فكره على العناصر التالية : ان الطبيعة كلها تستهدف كلمة تقدمية قالها الخالق ، وان الحس الأخلاقى عند الانسان وليـد فترة الطفولة الطويلة المميزة للانسان ، وأن المسيحية هى هدف الخلق — وهى كلها عناصر لا تستند الى دليل ولا يمكن التحقق من صدقها . ونجد من مظاهـر الخطأ المنطقى الفاضح قوله بأن العقل الانسانى ساعد بطريقة اساسية فـى عمليات التطور ومع هذا فان الارادة الانسانية لم تغير من مسار التاريخ . ولا ريب فى أن اعتقاده بأن ازدهار روح الغيرية تمثل المصير التقدمى للانسان ، انما كان يعبر عن أمل مفكر تقليدى . ومن الواضح أن أسلوب فيسك فـى التفكير النظرى ، باستثناء دفاعه عن نظرية التطور ، لم يضف جديـــدا للعلوم الدارونيـــة .

ومع هذا فمن المسلم به أن أكثر الأمريكيين المعاصرين لحياة فيسك شاركوه نظرته المعتدلة عن التقدم . وتعتبر نظرته بوضعها هذا مثـالا هاما عن كيفية الافادة من احدى صور المذهب التطورى لدعـم فروض مسبقة عن معنى التاريخ ومصير الانسان . ولقد وجد ايمان الامريكيين التقليدى بالله وبالتقدم وبالقانون الأخلاقى — وهو الايمان الذى كان سائدا فى القرن التاسع عشر — اكثر التعبيرات تفاؤلا وبلاغة فى كتابات فيسك . واذا كان فكره خليطا من الآمال الدينية والملاحظات التجريبية والقوالب التطورية الباهتة الا انـه كان لا يزال يعكس بدقة مشكلات ومطالب عصره . ولم يكن خطأ فيسك ما اتسمت به ظروف عصره من اضطراب وتشوش ، فقد أفادت نظرته الكونية لاصلاح ما فسد بأسلوب مقبول لدى الغالبية من معاصريه .

جـ :

نشرت مجلـــة the popular science monthly فى عددها الصادر فى نوفمبر ١٨٩٣ محاضرة كان قد ألقاها توماس هـ. هكسلى مؤخرا تحت عنوان « التطور وعلم الأخلاق » . ونعرف أن هكسلى صديق لدارون ومؤيد صلب لفكره . وقد قال فى محاضرته هذه : على الرغم من أن مفهوم التطور قديم يرجع الى عدة قرون وتمتد جذوره الى التراث الفكرى والأخـلاقى للشرق والغرب ، الا أن العملية التطورية بالصورة المعروفة الآن ، والمسماه « الصراع من أجل البقاء » لايمكن التوفيق بينها وبين « المبادىء الاخلاقية السليمة » . حقا تحرك الكون وتمدد ، وتحولت طاقته ولكن لم تنتج عن عملياته الطبيعية أوامر أخلاقية متسقة ، ان أوضح صفة للكون هى « عدم ثباته » . وأكــد

هكسلي أن ليس بالامكان قيام « اخلاق للتطور » وانما « تطور للاخلاق » . ان كل الاصطلاحات الاخلاقية التي تضمنها الكون انما تحققت على حساب عملياته الطبيعية القانونية ، ولم تكن الحضارة رهنا بقوانين الطبيعة بـــل بصراع البشر معها . وانتهى هكسلي الى نتيجة كئيبة وحتمية : « أن نظرية التطور لا تشجع أي توقعات للكتاب المقدس » (٤٠) .

وأثارت ملاحظات هكسلي ، كما كان متوقعا ، شعورا بالاكتئاب لدى القراء الأمريكيين ، وتضمنت الأعداد التالية من المجلة العديد من الردود الجديرة بالاحترام . (٤١) ان اصرار هكسلي على فصل الاخلاق علما وسلوكا عـــن قوانين الطبيعة تضمن نزعة شكية ــ وربما لا أدرية ــ تتعارض مع العقيدة الامريكية السائدة والتي أجاد فيسك التعبير عنها . ولكن موقف هكسلي عكس اسلوبا آخر للنظر الى مشكلة التطور والتقدم . وسبق أن عبر عن هذه النظرة بصورة مقنعة في أمريكا ، رغم انها نظرة اقلية ، صديق حميم لجون فيسك ونعنى به المفكر الفلسفي الذى يحظى باحترام كبير وان لم يكن مشهورا وهو شونس رايت . لقد اغفل المؤرخون شونس رايت حتى عهد قريب على الرغم من نفوذه الكبير والمبكر على أقرب أصدقائه شالس س . بيرس ووليام جيمس . ولهذا فان تفسيره لمعنى التطور بالنسبة لفكرة التقدم له اهميـــة كبرى على الرغم من عدم رواجه ، فقد كان شونس رايت اكثر المفكرين الأمريكيين اتساقا في التعبير عن النظرة الواقعية الى التطور والتقدم .

نشأ رايت ، مثلما نشأ فيسك ، في بلدة صغيرة اسمها نورثامبتون في نيوانجلاند بولاية ماساتشوسيت . وتعلم في هارفارد وتخرج فيها عـــام ١٨٥٢ . وظل رايت بعد تخرجه في كيمبردج يكتب بين الحين والآخر عرضا لكتب أو مقالات فلسفية ، ويدخل دائما في حوار فلسفي مع حلقة واسعة من الاصدقاء المشتغلين بالفلسفة . واشتغل بالتدريس بين الحين والآخر حيث قام بالتدريس مرتين في هارفارد خلال سبعينات القرن التاسع عشر . وتم انتخابه عام ١٨٦٠ زميلا بأكاديمية الفنون والعلوم الأمريكية ، وعمـــل سكرتيرا لها خلال الستينات وقتما احتدم وطيس الجدال حول الداروينية . ولم يكن رايت انسانا طموحا وانما عاش أساسا للحوار الفلسفي مع أصدقائه اكثر من أى شيء آخر . وكان يلقى ترحيبا في كل محافل كامبريدج لدماثته وحدة ذكائه . وأثار موته المبكر عام ١٨٧٥ الكثير من عبارات الحزن التى تعبر عن الاعجاب به والأسى للخسارة الكبيرة الناجمة عن فقده . وكتب فيسك، وكان واحدا من أصدقائه الحميمين في حلقة المناقشـــــــــة في صحيفـــة Harvard Advocate ان فقده ــ ولم يخلف لنا سوى النزر اليسير مما كان يجب أن يبوح به ــ ليعد على أقل تقدير كارثة قومية كبرى » (٤٢) .

حقا لم يخلف رايت وراءه سوى النزر اليسير من فكره اذ لم يكـــن مثل

فيسك حريصا على أن يترك بصماته على عصره . ووصفه فيسك بأنه كان فاتر الهمة وأن نوعا من « الفتور العقلى » حال دونه وبذل أى جهد كبير . ولهذا فعلى الرغم من الأثر الكبير الذى تركته أفكاره على كثير من المفكرين الكبار ؛ الا أنها لم تتجاوز مايقرب من عشر دراسات تم جمعها عام ١٨٧٧ تحت عنوان « محاورات فلسفية » فضلا عن مجلد من الرسائل الخاصة صدر عام ١٨٧٨ . بيد أن أثر رايت يتجاوز كثيرا هذا الانتاج الهزيل ذلك لأن محاوراته وأحاديثه لاحصر لها مع جيل من قادة الفكر الامريكى وقد تأثروا بها جميعا تأثرا عميقا فى كيمبردج خلال ستينات وسبعينات القرن التاسع عشر .

وكان رايت الشخصية الأولى فى النادى الفلسفى الذى أطلق عليه بيرس اسم « النادى الميتافيزيقى » والذى كان يجتمع بين حين وآخر فى أوائل السبعينات من القرن التاسع عشر لمناقشة الفلسفة المعاصرة والعلم والعلاقة بينهما . ويضم مجموعة مثل : جيمس وبيرس وفيسك وهولمز ونيكولاس سانت جون ، وجريس وجوزيف ب . وارنر . وتحددت من خلال مناقشاته حسب رواية بيرس ، خطوط الفلسفة البرجماتية . (٤٣) وكان صوت رايت هو الصوت الغالب بين هذه المجموعة . وكما أشار جيمس فى كلمة التأبين بمناسبة وفاته : « جاءت أحسن أعماله فى الحوار ، وبدت روحه وارادته بصورة أو بأخرى فى أعمال وكتابات الكثيرين من أصدقائه على مدى السنين ، فكان بهذه الطريقة أكثر فعالية عما كان انتاجه المباشر » (٤٤) وقال بيرس فى تقييم له : ان رايت كان يملك عقلا « يعادل حـ . س . مل » (٤٥).

وكان ملائما تماما أن يقارن بيرس بين رايت وبين مل ، ذلك لأن القسمات المميزة لفكر رايت هى دعوته لنزعة تجريبية متزمتة ومتسقة مع رفضه باصرار لكل ميتافيزيقى . وتجلت عند رايت النزعة الاسمية التى دعا اليها بيكون وهيوم ومل وهيويل Whewell واتخذت صورة نفور حاد من التجريد . وبعد أن قرأ رايت فى عام ١٨٦٠ كتاب «أصل الأنواع» تحول فكره مباشرة لا لأنه قبل النتائج التى انتهى اليها داروين وانما لأنه أساسا نظر نظرة تقدير للدلالة الفلسفية العميقة لمنهج داروين البعدى المرتكزة على قواعد ومبادىء منظمة . لقد كان رايت لا يستهويه الا كل ماهو علمى أصيل، وكل فكر علمى يلتزم بحدود ماهو مشاهد ولا يفترض عللا وأسبابا وراء ما تكشف عنه المعطيات مباشرة . وكتب رايت مرة الى صديقه جريس نورتون Grace Norton يقول : قد يكون صحيحا ، و لاشك أنه كذلك ، أن باريس جلبت الخراب على نفسها وتدمرت لأنها لم تكن مسيحية بيد ان هذا التفسير لا تربطه علاقة قوية بالنظرة العملية للموضوع الا مثل قولنا

« ان قصور باريس احترقت لأنها لم تكن مضـــادة للحريق » (٤٦) لقد كان التزام رايت النظرة العملية فضلا عن نفوره من الحجج المبنية على القيـاس تزايد كلما امتد به العمر حتى انه ، كما قال افرايم جورنى فى كلمة التأبين ، اضطر الى استعمال موسى أوكام Occam's Razor « بحيث لايبقى فـى العقل الا ما له جذور فى الخبرة . ان خبرة الظواهر هى مصدر المعرفـة شكلا ومضمونا ، وهى أساس الأحكام الأخلاقية ، وحدود الكون فى علاقاته المعقولة والموثوق بها مع الانسان » (٤٧) .

لم يتأثر رايت بالقضايا الكبرى عن معنى الحياة والحركة وهى القضـايا التى أثارت الفلاسفة منذ قديم الأزل . وكتب جيمس عنه قائلا : « اذا كانت واقعية الظواهر وحدها كافية لوصفها فقد رأى أن من الافراط والخـرافة الحديث عن جوهر أو معنى ميتافيزيقى أو غاية ميتافيزيقية » (٤٨) ونلاحظ أنه بالنسبة للمسائل التى اثارته لم يصل الى اجابات حاسمة بشأنها : هل الله موجـود ؟ . لمـاذا النـــاس عـلى ما هـم عليـه ؟ هـل القـــدر هو الـذى يرسـم المصـير الانســـانى ؟ لقــد كـان موقـف رايت المعترف به موقفـا لا ادريا كمـا شـاء هو أن يصف نفسه موقفـا عدميا . ويعنى رايت بهذا المصطلح الذى رآه جيمس مصطلحا خصبا زاخرا بالمعانى ، « طرد كل مظاهر الغموض ، ونقد للقضايا التى تجاوزت بحكم العـــادة الأسس العادية الواقعية لأسبابها » (٤٩) ورأى رايت أن هذا الاقتصـــاد الفكرى الذى يدعمه مثل هذا الموقف من قضايا التخمين الميتافيزيقى ، ليس الا حسا مشتركا ، ولم يجد أى مبرر للتأمل فى أشياء لا علاقة لها البتـة بالخبرة على نحو ما عرفها بها . وعناصر الخبرة غير مرتبطة ببعضها خارجيـا ولا يكمن وراءها أى عامل كلى يحقق التلاحم بينها أو أى نفس ، فالاشياء هى ما هى عليه ، ولا حاجة بنا للمعاناة فى البحث عن لماذا كانت كذلك أو لماذا لم تكن . أن عالم رايت العدمى لا توحد بين عناصره أى قوى ، وهذا هو ما دعى جيمس الى وصفه بأنه لا كون Nulliverse (٥٠) .

كانت احـدى نتائج الاصرار العنيد من جانب رايت على أن تكون النتائج مضمونة تجريبيا أنه رفض التصورات الغائية للبحث العلمى . ورفض رايت قفز بعض أصحاب الفكر النقدى الى نتائج تاريخية استنادا الى القـــول باحتمالات العلة والمعلول فى علم النفس والبيولوجيا . وخير شـــاهد على هذا مقارنة تفسير رايت للتطور بتفسير فيسك له . ذهب فيسك الى أن التطـور مؤشر الى تغيرات فى أشـكال متميزة للحيـاة . واعتقد فيسـك
التطور مؤشر الى تغيرات فى اشكال متميزة للحياة . واعتقـد فيســك
ان داروين قد كشف قوانين التقدم الكونى ، أما رايت فقد رأى أن داروين اثبت فعالية المنهج الاستقرائى التجريبى عندما طبقه على التاريخ الطبيعى والبيولوجيا وبعض جوانب نمو اللغة والوعى . امتد فكر فيسك الى الكـل حتى اشتمل على اللاهوت ، وطبق رأى سبنسر فى تشبيه المجتمع بالكائن

العضوى الحى . وذهب رايت الى أن مزاعم سبنسر عن امكانية التبرير العلمى خداع كبير . وتحدث عن رأيه هذا فى مقال له بعنوان « الدارونية الالمانية» حيث انتقد بشدة موقف سبنسر من الفروض التطورية التى اعتبرها مبدأ أوليا للميتافيزيقا :

« الخطأ الجوهرى الذى وقعت فيه الميتافيزيقا أو « المذهب الواقعى » ليس مجرد انها تعزو الى التجريد وجودا فرديا صادقا أو وجودا فرديا متشيئا ، او انها تجعل التجريد « تجريدا له وجود واقعى » بل انها تعامله وكأنه يتمتع بهذا الوجود ـ بعبارة أخرى وكأن له معنى مستقل عن الأشياء التى ينبغى أن تحدد الحدود الحقيقية لمعناه . ولهذا فان تطبيق القانون الميكانيكى عن حفظ الطاقة ، وهو قانون صادق علميا وليس له معنى خارج طبيعة وظروف الحركات المادية (سواء كانت داخل أو خارج الجسم الحى)ـ أقول تطبيق هذا القانون بنفس المستوى والأسلوب على كل أنواع التغيرات ـ حتى « حركات» المجتمع على سبيل المثال ـ هى فى الواقع ضرب من الميتافيزيقا ويجرد القانون من كل مزايا الصدق التى تميزه فى أفكار وأحكام فلاسفة الطبيعة أو أولئك الذين استطاعوا من خلال ابحاثهم التجريبية والرياضية أن يصلوا الى معان واضحة متميزة ودقيقة ، وان كانت معانى تكتيكية فى العلم ، وتشكل وحدها المميزات والواقعية لهذا القانون (٥١) .

وبدلا من ان ينظر رايت الى التطور باعتباره قانون التقدم نراه ينظر اليه باعتباره « بيانا تجريديا محدودا يصف النظام الذى يتوقع العقل أن يجده فى ظواهر الطبيعة » (٥٢) ولا ريب فى أن بعض أشكال الحياة الحيوانية والنباتية قد تطورت من مستوى أدنى من حيث التعقد ، الى مستوى أرقى ، ولا يختلف رايت مع نظرية التطور فى هذه الحدود . ولكن لا يلزم عن هذا بالضرورة ان التطور يصدق على كل مراحل الحياة والتاريخ . ولهذا فان من السخف التحدث عن التطور وكأنه يضمن بصورة مطلقة التقدم التاريخى والاجتماعى ، وذهب رايت فى تقييمه للمفكرين من امثال فيسك وسبنسر الى انهم « تأمليون نظريون » أكثر منهم فلاسفة علميون وان مجالهم الصحيح هو الميتافيزيقا وليس التاريخ أو العلم (٥٣) ان البراهين والادلة التى استند اليها داروين أو سبنسر ليست براهين تثبت وجود مخطط تطورى للتاريخ . ونلاحظ كذلك ان نظرة فيسك الغائية التقدمية تستند الى أحلام وأمانى وليس الى براهين وشواهد ، وليس هناك أى دليل على أن الناس بامكانهم أن يدركوا فى خبرتهم مايبرر المبادىء الكونية التى قدمها فيسك . وحاول رايت دحض هذا الراى بقوله « أن بالامكان ان تظهر قوانين كونية مطلقة تربط القدر والقوة اللانهائية مثلما يرتبط الكلام بالاستعمال المعقول للكلمات ، ولكن ليس بالامكان ان نزل أن العمليات التحليلية لأى عقل متناه يمكنها ان تكتشف القوانين الخاصة القائمة » (٥٤) .

ولعـــل نزعة رايت الشكية ازاء الافاضات الميتافيزيقية فى استدلالات العلة والمعلول هى وليدة ممارسته كعالم رياضى ومنطقى مما حدا به الى تطبيق المعايير التجريبية على كل قضايا التتابع دون تمييز . وبدت النتائج التـى توصل اليها متناقضة فى أكثر الأحيان بالنسبة الى مستمعيه الأقـــل حذرا . ونظرا لأن رايت كان يحجم دائما من « النزعة الغيبية » الكامنة فـى الميتافيزيقا نراه يبدى ملاحظة في مقاله « كلمة عن العلة والمعلول » :

« تهتم كل المذاهب والأبحاث العلمية دون استثناء بالروابط بين الظواهر التى يمكن اثباتها بالملاحظة الاستقرائية فضلا عن أنها مستقلة عن مظاهـر التباين أو التماثل فى طبائعها الخفية أو عن أى مســـائل مشابهـة تتعلق باشتقاقها أو استقلالها الميتافيزيقى . انالقول بان الشىء ينتج شبيهه وان المعلول يشبه بالضرورة العلة قول فج يرتكز على مفاهيم اسكولائية ضحلة ، وهو تعميم واه ينبذه العلـم وينبذ معـــه التصنيف الاسكولائى أو التمييز الاسكولائى بين المادى والروحى والذى يعتمد على هذه التصنيفات (٥٥) .

من هنا فان «العلة» ومعنى الوعى اللذين يمثلان عند فيشك مسألة ذات دلالة غائية حاسمة يمثلان عند رايت موضوعا للبحث العلمى المتأنى الدقيـق الذى يلتزم بأساليب تجريبية محددة . ولهذا فان رايت فى مقاله « التطور والوعى الذاتى » المنشور عام ١٨٧٣ يرفض النزعة التاليهيةالمتزمتة التى يرد اليها مفكرون منامثال فيسك واقع الوعى البشرى . وقال رايت ان بالامكان تفسير الوعى الذاتى فى ضوء عمليات التطور الطبيعية مكتملة التى لا يخضع معناها الكونى ، ان كان لها مثل هذا المعنى ، للبحث العلمى الدقيـق . ان قدرة اللغة والمعرفة والتدبير والفهم والتجريد والتى ترقى الى ضرب فريـد من القدرة التى تمايز الانسان عن الحيوانات الأخرى لا تعنى ضمنا وجـود طائفة من القوانين التى يخضع لها التطور البشرى ، ان القدرة على الادراك الحسى (الخبرة) التى تشترك فيها كل الكائنات الحساسة قد أخذت فـى الانسان تدريجيا وضعا متميزا بأن بدأ يستخدمها استخدامات جديـــدة ومتميزة . وكانت ثمرة هذا ظهور الوعى الذاتى العاقل وان كان هذا لا يبرر النتيجة الميتافيزيقية القائلة « أن البشر يتمتعون بطبيعة أو قدرة « كامنة » وفريدة سمت بهم فوق كل المخلوقات الطبيعية الأخرى وحـددت مصيرهم الفريد والمتميز .. ولا ريب فى أن العلم لا يمكنه أن يدعم الاستدلال القائل بأن الوعى الذاتى له أى دلالة ميتافيزيقية خاصة .

وأصر رايت على أن لكل من العلم والميتافيزيقا اهتمام مختلفه جذريا عن الآخر . فالعلم بمنهجه المحايد التجريبى للملاحظة والتحقق لا يمكن اقحامه لدعم اى مفهوم خاص عن الأخلاق . وذهب رايت ، بحكم انتمائه الى مدرسة

« العقل النفعى Utilitarian reason » الى أن العـدو الحقيـقى لتقـدم المعرفة كان « الاعتقاد أو الحكم القبلى الذى يرى تبريره متضمنا فى ذاتـه أو العاطفة وليدة المكابدة والمحدودية والتى لا يجيزها سوى العرف والسلطة الدينية التقليدية » (٥٦) وقـال « ان اصرار مفكرين من أمثال آزا جراى Asa Gray ولويس اجاسيز وسبنسر وفيسك على صوغ البحث العلمى على نحو يلائم نتائج لاهوتية أساسا ومحددة من قبل ، لم يكن مجرد ابتـعاد عن المنهج العلمى بل تحدى واهانة للعقل النقدى . لقد كان موقف رايت من قضايا القانون الاخلاقى موقفا أدريا ، وفى رأيه أن الدليل ليس قائما من أجل دعم هذا النوع من التعميمات الذى تاجر به فيسك . ورأى رايته ان مجموعات الأفكار التى نشأت وتجمعت حول « المذاهب الدينية الكبرى » بشأن « العلل الغيبية » و « مستقبل الحياة » هى فى جوهرها من طبيعة الأمراض .. وأشبه بالتشوهات التى أصابت التطور » (٥٧) .

لكـل هذه الأسباب مجتمعة ذهب رايت الى ان محاولة فيسك صـوغ مسلمات التطور فى صيغة فلسفة شاملة عن التقدم الشامل انما هو تأمـل نظرى فج . ذلك ان الحديث عن تقدم شامل يستلزم كما اعترف فيسـك الايمان بقانون أخلاقى شامل يحكم كل مراحل الحيـاة الفردية والجماعيـة فى كل مرحلة من مراحل التطور . وأكد رايت ان مثل هذه النظرة المطلقـة لايمكن ان يدعمها المنهج العلمى . ولقد كان التزام رايت بالنزعة التجريبية التزاما شاملا يملك عليه كل نفسـه على نحو لا يجعله يقبل التوسع فى تحويل العلامات الجزئية للتطور الى قانون كونى شامل للتقدم . ويمكن القـول أن التطور قد بدا أشبه باستثناء وليس قاعدة للتاريخ : « اننا نرجح بقـوة أن قانون التطور لن يظهر سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة فى الظواهر التى لا علاقة لها بحياة الكائن العضوى الحى الفرد او النمو الذى يعتبر هـذا القانون بالنسبة له بيانا تجريديا » (٥٨) .

لا ريب انه كانت هناك حركة فى التاريخ ولكن رايت لم يجد مبررا قويا للاعتقاد بأن الحركة حركة تقدمية . ومن المؤكد ان مثل هذا التغير لا يمكن تضخيمه والمبالغة فيه وتحويله الى غائية متسقة كبيرة . والأمر ببسـاطة ان ثبوت وجود الكون وتغيره لا يعنى بالضرورة أن له بداية أو نهاية يمكن معرفتها ، اذ ماهى الاسس التجريبية التى يمكن ان يستند اليها الانسـان ليكشف أصول الازل أو حدود اللانهاية ؟ وأكثر من هذا أن المؤمنين بالتقدم استطاعوا ان يقدموا لكل مثال للتطور التقدمى عديدا من الأمثلة لحالات نكوص وارتداد . وهكذا فبدلا من أن تسير حركة الكون وفق خطوط منتظمـة نجد سلسلة من التموجات غير المنتظمة التى امتزج بها التطور والتحلل .

واطلق رايت على هذا الفيض الكونى اسم : الطقس الكونى Cosmical weather وهو تعبير يكشف عن انفصاله عن النظرة التى تساوى بين التطور وبين التقدم أو اتجاه التطور . وكما أوضح رايت فى مقاله « نظرية طبيعية عن الكون » A physical theory of the universe فان عبارة الطقس الكونى توحى بأنه يماثل على سبيل القياس بين الطقس بالمعنى العادى المألوف وبين مزيجه من التعليل المنطقى والنزوية الواضحة ، وطبيعة تكوين المجموعة الشمسية . وافترض رايت أن كل حركة فى الطبيعة أنتجت أو تبعتها « حركة مقابلة » ، ورأى أن هذا الفرض يمثل مبدأ اساسيا للعلم والفيزياء . وكانت نقطة الانطلاق عنده هى مبدأ بقاء الطاقة اذ أعتمد عليه فى وضع نظرية عن علم الكون اللاتطورى Nondevelopmental Cosmology حيث الفعل ورد الفعل والطاقة والمادة كلها فى حالة تحول دائم دون أن تتحرك فى أى اتجاه مدبر وظاهر للمراقب البشرى . وهكذا انتهى رايت الى أن التفسير الغائى للكون لم يكن سوى تفكير يعكس أمانى ورغبات صاحبه أن لم يكن نوعا من عدم الأمانة الفكرية (٥٩).

واعتقد رايت أن فكرة التقدم مثل فكرة الله لم تتأثر بالتطور . فهى بعيدة عن التحقق التجريبى وظلت مجرد فكرة يقبلها المرء أو يرفضها استنادا الى الايمان . انها تعبر عن تنظيم قبلى للاحداث التى يحكيها التاريخ ، « انعكاس » للآمال والاتجاهات الأخلاقية السائدة فى فترة من الزمان . ونعرف أن العلم التجريبى ، وهو المصدر الوحيد للمعرفة الصادقة ، لايمكنه أن يهتم بالأحكام الأخلاقية ولهذا لايمكنه التعليق بطريقة أو بأخرى على التقدم . وانتهى رايت فى هذا الى نتيجة تقول :

التقدم فكرة عظيمة — والتقدم الكونى الشامل فكرة أعظم . انها مفتاح الحضارة الحديثة .... ان فكرة التقدم والتقدم الكونى الشامل بالنسبة للعالم الحديث اشبه بفكرة الله والواحد والكل والعلة الأولى اللانهائية بالنسبة للاجيال الأولى — انها انعكاس لافكار وعواطف اخلاقية .... ان نظريات المجتمع وطبيعة وأصل التقدم الاجتماعى قابلة كلها لأن تصمها المفاهيم الغائية والكونية — لكى تنبثق من النظام الذى يفرضه العقل على مايشاهده ويبدو له ناقصا (٦٠) .

وعلى الرغم من أن شونس رايت قد القى نظرة نقدية على كل الفروض السهلة التى طرحها جيله عن التدبير والتطور الا أنه لم يصدر حكما مطلقا بأن التقدم لا معنى له . بل ولم يستخلص من كل ما سبق أن المنهج العلمى دحض التدبير والتقدم فى التاريخ ، ذلك لأنه لو فعل هذا لاصبح متهما بالقبلية Apriorism وهى التهمة نفسها التى وجهها ضد الميتافيزيقيين التأمليين . أن دليل التطور لم يثبت ولم ينكر نظرة فيسك الكونية التقدمية ، فضلا عن أن العلم ليس لديه ما يقوله عنها . وقال رايت هناك

دليل ولكنه لا يصلح لاطار كونى تقدمى ، وبهذا اتجه تفكير رايت الى نظريته عن الطقس الكونى . ولكن نظريته هذه لم تكن أيضا سوى نوع من التخمين ، ذلك لانه لا توجد أرض وسط بين التجريبية العلمية التى تعالج الوقائع المشاهدة وبين ميتافيزيقا سبنسر التى هى مركب من الشعر والتأمل النظرى واللاهوت (٦١) .

وكان رايت يقول بين الحين والآخر : ان الكون به مجال للاصلاح النفعى وان لم يكن هنـــاك ضمان ضرورى أو معروف . وعبر عن هذا الرأى فى رسالة له الى فرنسيس أبوت قال فيها « لا يتجلى فى أى مكان فى الكون أى قدر واقعى Reol أو ضرورة — وانما كل ما هناك انتظام ظاهرى (٦٢) وهذا الانتظام ليس له سبب ، انما هو موجود كحالة تميز طبيعة الاشياء . ان القول بأن الانتظام يستلزم علة يعنى ضمنا ان اللا انتظام أو الشذوذ هو معيار بشكل أو بآخر ، وانما يشاهد المرء الانتظام فى ظواهر الطبيعة لأن الانتظام جزء من طبيعة الاشياء الموجودة ، والبحث عن السبب الذى من أجله كانت الاشياء على ما هى عليه نوع من الهراء والعبث . واذا كان بالامكان تحديد بعض مظاهر التقدم الانسانى والاجتماعى داخل الاطار التطورى الا أن هذا التحسن لم يقدم شاهدا على نوايا أكبر من تلك التى تساند جهود الانسان للتغير .

فى اعتقادنا أن أى شاهد على التقدم فى الحياة خلال أى قطاع من مواد الأرض لا يجيز لنـــا أن نستخلص منها نتائج كونية شاملة . ان حالات تناوب التقدم والتخلف بالقياس الى أى اهداف معيارية نضعها هى فى رأينا الفرض الارجح الذى يجيزه لنا القياس العالم للعملية الطبيعية (٦٣) .

لقد كان النهج التجريبى الذى التزم به رايت فى معالجة فكرة التقدم نهجا متزمتا ولا ادريا بحيث لا يمكن أن يشاركه فيه كثيرون من أبناء جيله. اذ أن نزعته الشكية ازاء موضوعات الاخلاق تناقضت مع ايمان الامريكيين بالتقدم والقانون الاخلاقى وهو الايمان الذى كان سائدا خلال القرن التاسع عشر ونلاحظ أن نزعته التجريبية ، وهى امتداد لفكر ملّ ، والمطق التعددى بعد تطبيقهما على مدلولات التطور انما يتناقضان تناقضا مباشرا مع النتائج الدينية التى انتهى اليها الميتافيزيقيون السبنسريون ووضعته فى نهــــاية المطاف على النقيض مع أكثر أصــــحاب النظريات التقدميين . وبينما نجـــد أغلب معاصرى رايت ممن عالجوا قضايا التطور والتـــقدم قد ركزوا على النتائج التطورية والمعنى التاريخى الممكن لهـــا نجد اهتمام رايت ظل منصبا على امكانية تطبيق النزعة التجريبية . واذا كان رايت قـــد نظر نظرة واقعية الى قضايا الاخلاق والابعاد القيمية للتغير الاجتماعى فان نظرته هذه نجاحت

نتيجة منطقية للحدود التي يفرضها منهجه للبحث . وكثيرا ما كانت المحصلة نوعا من التراخي الاخلاقي الذي لم يقبله كثيرون من معارفه وبخاصة وليم جيمس . بيد اننا اذا وضعنا في الاعتبار المسلمات التجريبية التي قال بهـا رايت نجد ان من الصعب دحض نزعته اللاادرية ازاء مسألة التقدم . وكان لا بد من الانتظار حتى يضع وليم جيمس صياغته لمفهوم الخبرة الذي تستند اليه البرجماتية ، ومبداه عن ارادة الاعتقاد ليكونا أساسا لدحض مسلمات رايت ، ولهذا كان لا بد وان ينتظر رايت زمنا طويلا قبل أن يرحل عن خشبة المسرح .

ان اصرار شونس رايت على أن لـكل من العلم والميتافيزيقا اهتمـام مختلف ومتمايز عن الآخر يكشف عن تأثير العلم الداروني على المفـكرين الواعين بمنهج البحث الذي يلتزمون به . ان الفئة القليلة من المفكرين المتزمتين الذين استطاعوا ان يعلقوا الحكم الى أن يتسنى لهم التحقق من الوقائع ، بما في ذلك المسائل الاخلاقية انما كانت الداروينية تعني بالنسبة لهم قلبا لنظام الاعتقاد والبرهنة ، فالفكرة الصادقة عندهم هي الفكرة التي يثبتها الاختبار التالي لهـا . انها لم تكن صادقة بناء على ارتباط قبلي يربطها بنظام ونسق مقصود بل بناء على آثارها ونتائجها الخاصة المتميزة والبعدية a pasteriori

ويذهب رايت الى أن الأفـكار التي يمكن اخضـاعها لنـوع من البحث والتحري التجريبي هي وحدها الافـكار التي يمـكن وصفها بأنهـا ذات معنى أو صادقة . ويكشف لنـا رأي رايت في الفصـل بين العـلم وبين الميتافيزيقا ، ورفضه الالتزام بأي أفكار لم يتسن التحقق منهـا ، عن اثر الداروينية ، وكيف استطاعت في أسوأ صورها ان تقوض مذاهب الفـكر الكبرى ، التي حاولت رد الكون الى بعض الصيغ والقواعد البسيطة حتى وان صيغت بلغة تطورية . لقد كان فكر داروين بالنسبة لعقل كعقل رايت فكرا شكيا ومعاديا للمذهبية الجامدة . وكانت نتيجة ذلك في رأي رايت أن العلم ، وهو اكثر مناهج المعرفة يقينا ، لا يمكنه أن يقول أي شيء عياني أو ايجابي عن ديناميات التاريخ ومعناه .

ولكن العلم قادر على أن يتحقق من ان الوعي والارادة موجودان وان الارادة ، كما أوضح رايت في مقاله « تطور الوعي الذاتي » ، هي عامل خلاق في الزمان . ان القوانين التي تحكم عملياتها ان كانت هناك أي قوانين ، هي قوانين غامضة ولا يمكن التنبؤ بهـا . وأبدى رايت شكه في أن الارادة يمكن أن يشملها أي قانون مرتجل مثل هذا القانون الذي ابتدعه فيسك أو سبنسر . ولا ريب في ان العلم وان كان يؤكد وجود الارادة ، الا انه لا يقوم بدور مشروع يحدد عملياتها . واذا كان وجود الارادة يتضمن بعضا

غائيا محدودا بالنسبة لنتائج الأحداث التى تبدو فيها فعالية الارادة ، الا أن العلم لا يمكنه الكشف عن طبيعة أو جوهر هذه العمليات .

ولكن ليس كل من استوعب فكر داروين ومنهجه كان مناصرا متزمتا للنزعة التجريبية على هذا النحو أو عازفا عن الياس تفسيرات التاريخ عباءة العلم . وتقع بين ميتافيزيقا فيسك التقدمية المعتدلة وبين حياد رايت التجريبى الواقعى ، أرض وسط تمثلت فيها كل من الصفات الطبيعية والتقدمية والصفات العلمية والمنهجية . واذا لم يمتد العمر برايت ليشهد هذه الأرض ويعترض على المفهوم الغائى الذى ترتكز عليه ، فانه ولا شك كان سيصفق محييا لجهود صاحبها ليستر وارد Lester Ward الذى حاول التوسع فى تطبيق مناهج العلم على كل مجالات البحث والمعرفة البشرية .

د :

كان ليستر فرانك ـ وارد Lester Frank Ward بأى مقياس من المقاييس واحدا من ابرز مفكرى زمانه . ولد فى قرية جوليت فى ولاية الينوا Illinois عام ١٨٤١ ، وهو الابن العاشر لأب غير متعلم يعمل ميكانيكيا ، وكانت أمه ابنة لقسيس . واستطاع وارد باعتماده على نفسه أن ينتزع نفسه من وهدة الفقر والحدود الريفية ليصبح قبل وفاته عام ١٩١٣ واحدا من ابرز الشخصيات الامريكية علما وانتاجا واحتراما فى مجال علم الاجتماع . وحقق وارد انجازات مرموقة خاصة اذا تذكرنا أنه فى شبابه وفترة طويلة من حياته كان يشغل عملا روتينيا ووظيفة دنيا فى حكومة واشنطن الفيدرالية ، وأن أهم انجازاته الفكرية وابرز كتاباته ومؤلفاته كانت أساسا نتاج عمله فى وقت فراغه . واذا كان نجمه قد أفل الى حد ما الان ، الا أنه فى فترة من الزمن كان بمثابة رائد علم الاجتماع الامريكى ، حتى وصفه احد المؤرخين لحياة عظماء الفكر بأنه «ارسطو أمريكا » (٦٤) .

اصيب وارد بجرح خطير اثناء معركة مدينة شانسلور فيل فى الحرب الأهلية ; وقبل عملا مكتبيا فى وزارة الخزانة عام ١٨٦٥ ، وبعد ذلك بعامين بدأ العمل على الحصول على درجة البكالوريا من كلية كولومبيا بجامعة جورج وشنطن . وما ان حل عام ١٨٧٢ حتى كان وارد قد حصل على درجة البكالوريا فى الكيمياء وحصل على دبلومتين فى القانون والطب أيضا . وفكر بالاضافة الى ذلك فى أن يشغل منصبا دينيا ومن ثم بدأ فى دراسة اللغة العبرية واليونانية واللاهوت . واستطاع ايضا خلال وقت الفراغ ان يتعلم

ويجيد خمس لغات أخرى واسهم فى تحرير جريدة دينية اسمها الايكونوكلاست Iconoclast . وبدأ فى نشر مقالات فى مجالات البيولوجيا والانثروبولوجيا والجيولوجيا وانضم فى عام ١٨٨١ الى هيئة المساحة الجيولوجية بالولايات المتحدة United states Geological Survey وشغل منصب الرئيس لها عام ١٨٩٢ .
ولم يشغل منصبا أكاديميا الا عام ١٩٠٦ حيث شغل منصب استاذ كرسى علم الاجتماع الذى انشىء حديثا بجامعة براون . وأذهل زملاءه من الاساتذة واستحوذ على انتباه طلبة الجامعة حين قدم برنامجا دراسيا تحت عنوان « مسح شامل لكل أنواع المعرفة » جمع فيه ثمار كل حياته الدراسية .

وغلبت على وارد صفته الاساسية كعالم ومؤلف ومحاضر . وكان قد شرع خلال محاولاته المتعددة فى التعليم الرسمى — وقبل حصوله على درجة البكالوريا — فى تأليف كتاب تمنى له أن يكون مأثرة عصره ، ولكنه صادف اهمالا فضلا عن اسلوبه الصعب المعقد ، ونعنى به كتاب « علم الاجتماع الدينامى » Dynamic Sociology الذى صدر فى مجلدين عام ١٨٨٣ . ويعتبر هذا الكتاب أول رسالة شاملة فى علم الاجتماع كتبها مؤلف فى امريكا ولكنه كان أيضا مثالا للفشل والسقوط ، اذ لم يلحظه سوى عدد قليل ، ولم يشتره غير عدد أقل . ويحكى وارد انه لم يبع من هذا الكتاب طوال العشر سنوات الأولى سوى خمسمائة نسخة فقط (٦٥) . وعلى الرغم من هذا الفشل واصل وارد البحث والكتابة والتدريس فى التسعينات من القرن التاسع عشر ، وشرع يلفت الانظار ، وتبدى الأوساط الاكاديمية اهتماما به . وجدير بالذكر انه فرغ من تأليف كتابه « العوامل النفسية للحضارة » the Psychic Factors of Civilizotion خلال ثلاثة أشهر بينما كان فى رحلة كشفية داخل معسكر ، وظهر الكتاب عام ١٨٩٣ وصادف استقبالا حسنا . وصدرت طبعة ثانية من كتاب « علم الاجتماع الدينامى » عام ١٨٩٧ ، وتبعه على التوالى كتاب « موجز علم الاجتماع » Outlines of Sociology عام ١٨٩٨ وكتاب « علم الاجتماع الخالص » Pure Sociology عام ١٩٠٣ وكتاب « علم الاجتماع التطبيقى » Applied Sociology عام ١٩٠٦ (٦٦)
وتميزت كتابات وارد بالتعقيد والالغاز مما جعلها عسرة على العامة ، ولكن لم يكن من المستطاع ان يغفلها الاكاديميون وبدأت تتوالى مظاهر المديح والتكريم ففى عام ١٨٩٧ حصل على درجة الدكتوراه الفخرية فى القانون من الكلية الأم التى تخرج فيها ، وفى عام ١٩٠٠ تم اختياره رئيسا للمعهد الدولى لعلم الاجتماع . وفى عام ١٩٠٦ ، وهو العام الذى استدعى فيه الى براون ، كان اول رئيس للجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع . وهذا كله دليل على مدى

المسئولية التى بدأ يستشعرها وارد لخلق مبحث أمريكى فى علم الاجتماع . وكتب عن هذا واحد من زملائه ومعاونيه هو جميس ك . ويلى فقال : « ان وارد فى علم الاجتماع بالنسبة لامريكا مثل أوجست كومت بالنسبة لفرنسا أو هربرت سبنسر بالنسبة لانجلترا » (٦٧) .

واذا كانت مقارنة وارد بأوجست كومت وسبنسر تكشف عن طول باعه فانها تكشف أيضا عن منهجه فى علم الاجتماع . ذهب وارد مذهب هذين العالمين فى ان علم الاجتماع يمثل ذروة كل القوانين والمبادىء الخاصة بمختلف فروع العلم . ورأى أن علم الاجتماع علم واحدى مركب من تيارات علمية أقل ، فاضت وتجمعت كلها فى مذهب انسانى للمعرفة . انه خلاصة وصفوة المعرفة التاريخية والعلمية (٦٨) ، وعبر وارد عن هذا بقوله « علم الاجتماع نتاج تاريخى تطورى ، انه الكلمة الاخيرة فى التاريخ التطورى للعلم ... ويقف على رأس كل العلوم وقد اثرى بكل حقائق الطبيعة ووعى الحقيقة كلها انه علم العلوم » (٦٩) .

واذا كان وارد يتفق مع كومت وسبنسر بشأن مكانة علم الاجتماع فى سلم المعرفة ، الا انه انفصل عنهما — وعن سبنسر بوجه خاص — بالنسبة لمفهومه عن وظيفة علم الاجتماع . رأى وارد ان علم العلوم له هدف واحد : خلق مركب من كل المعارف الانسانية ابتغاء تحقيق السعادة الانسانية . ان العلم والاخلاق غير منفصلين بحكم طبيعتهما كما قال شونس رايت ، بل انهما المفتاحان المتكاملان اللذان صنعهما الانسان بعقله ووجدانه على مدى الزمان لفتح أبواب الطبيعة وتحرير الانسان . وذهب الى أن علم الاجتماع هو العلم الذى انصهرت فيه والتحمت خير عناصر المنهج العلمى وأسمى المثل العليا الانسانية ابتغاء صلاح المجتمع . وهكذا فان اسهام وارد لفكرة التقدم فى أمريكا بدأ من خلال تعريفه لمعنى علم الاجتماع .

وكانت بؤرة اهتمام وارد كما يفيد عنوان كتابه « علم الاجتماع الدينامى » هى دراسة ديناميات المجتمع ودافعه الى التغير وامكانيات التطوير التى يهيئها التغير . ويفيد العنوان ضمنا انفصاله عن الفروض التى قالها سبنسر فى « الاستاتيكيات الاجتماعية » حيث نجد النزعة التطورية الطبيعية التدريجية تربط جهد الانسان بحركة الطبيعة البطيئة من أجل تحقيق توازن واستقرار نسبى ، وهى النظرة التى قبلها وسلم بها وليام جراهام سامنار وغيره من « التطوريين البيولوجيين » واعتبروها دعما علميا لنظرة حرية العمل الصارمة فى مجال الاجتماع (٧٠) ويفيد العنوان ضمنا كذلك الانفصال عن كومت وسبنسر وتلامذتهما الامريكيين . اذ بينما كانت نظرة وارد الى علم الاجتماع نظرة واحدية بالمعنى الاصطلاحى لهذه الكلمة

حيث كان يؤمن بأن كل العلوم مرتبطة ببعضها البعض ارتباطا أساسيا ومتسقة منهجيا الا ان نظرة وارد الى الطبيعة والتاريخ تضمنت موقفا اثنينيا باعدت بينه وبين اغلب علماء الاجتماع في عصره .

وتنبع النظرة الاثنينية عند وارد من تسليمه بوجود انفصال أساسي بين التطور البيولوجي او الطبيعي « التطور النشوئي » Genesis وبين التطور الاجتماعي او الشعوري«التطور الغائي أو الهادف» Telesis. ويشير التطور النشوئي الى العمليات العشوائية غير المقصودة ولايحكمها فكر أو تدبير ويغلب عليها طابع التبديد في الطبيعة والتي وصفها داروين في كتابه « أصل الانواع » ويشير التطور الغائي او التطور الهادف الى عملية التبدل الواعي للبيئة الطبيعية والاجتماعية من خلال عمل العقل البشري . ولقد كانت عملية التطور النشوئي Genesis وعملية التطور الغائي telesis ـ او الطبيعة والتاريخ ـ عمليتين طبيعيتين بمعنى أنهما حدثا داخل الاطار العام الواسع للخلق ، ولكنهما كانا على الرغم من هذا متمايزتين وتعملان وفق قوانين متكاملة ولكنها مختلفة اختلافا جوهريا . كان التطور الغائي عملية « مصطنعة » حيث تدخل العقل البشري مع عمل الطبيعة العشوائي ، ولكن تدخله كان له الافضلية والغلبة على التطور النشوئي الذي كان بطيئا وزائدا عن الحاجة وفيه نكوص وردة . وذهب وارد الى أن علماء الاجتماع البيولوجيين وقعوا في خطأ أساسي حين شبهوا البيولوجيا بالمجتمع تشبيها جامدا : فهم لم يميزوا بين عمليات التطور النشوئي وبين عمليات التطور الغائي وبهذا اخذوا العمليات التطورية النشوئية معيارا وقانونا لكل نشاط المجتمع . واصبح التطور النشوئي التبرير العلمي المزعوم لاتجاه حرية العمل ازاء التغير الاجتماعي بينما يؤكد الواقع أن المجتمع تطور وفق قوانين التطور الغائي وهو عملية تدعم المعالجة العمدية للتنظيمات الاجتماعية(٧١) .

وهكذا فعلى الرغم من أن وارد كان ينظر نظرة تقدير واكبار لفكر سبنسر ولفلسفته التأليفية الا انه كان يؤمن بأن الاراء الاجتماعية البالية للمفكر الانجليزي كانت ترتكز على خطأ علمي . وانتقد المفكر الاجتماعي وليام جراهام سامنار لفكره الزجعي في كتابه « الطبقات الاجتماعية وبأي شيء هي مدينة لبعضها البعض » وقال انه يؤكد نفس الخطأ . وقال كذلك : لم يكن سامنار عالم بيولوجيا كما ينبغي أن يكون كل علماء الاجتماع ، ولو كان كذلك لعرف أوجه الاختلاف بين التطور النشوئي وبين التطور الغائي (٧٢) . أن مشكلة علماء الاجتماع البيولوجيين انهم لم يفهموا حتى البدايات الأولية لعلم البيولوجيا . وليس بالامكان الوصول الى فهم سليم للحياة الاجتماعية على يد أولئك الذين اخفقوا في فهم الحياة ذاتها وعلاقتها بالتاريخ وبالكون . ولم تكن هذه احدى مشكلات وارد كما اثبت في الثلاثمائة صفحة الأولى من كتابه « علم الاجتماع الدينامي » . وأراد وارد أن يبدأ من البداية ووجد

ن الملائم تماما له ان يبدأ دراسته لعلم الاجتماع بنظرية عن الكون وعن نموء الحياة .

واعتبر وارد الكون اساسا طاقة وحركة خلاقة ونابضة وخفاقة تنشر ائما وتدمر أبدا ، صورا وتكوينات وتوازنات . وقال لقد ظهرت الآثار لاولية للتنظيمات البيولوجية ثم الاجتماعية من خلال عملية اطلق عليها اسم الائتلاف Synergg وهى عملية تداخل غامض وديالكتيكى ى جوهره تجرى بين قوى متصارعة فى الطبيعة (٧٣) . وقدم وارد تفسيرا بيعيا كاملا لنشوء الحياة من المادة الأولى ورأى أن التكوينات العضوية شأت نتيجة قوى كونية متباينة فى المجموعة الشمسية ، الاشعاع والتغيرات لحرارية والضغط الجوى والجاذبية والتأثير الجزيئى لنوع من الانشطار لذرى البدائى — وعملت كلها فى عناصر لا عضوية أساسية(٧٤) . ونشأت ن خلال عملية الائتلاف أشكال بسيطة للحياة وتطورات تدريجية الى أن دت الى ظهور الشعور والادراك فى شكل الاحساس (قابلية جوهر لانطباعات الواردة اليه من جواهر اخرى تتصل به) (٧٥) .

وادى تطور المادة مع ظهور القدرة على الاحساس الى اضافة البداية لأولى للبعد النفسى للتطور الى الطبيعة وتطورت هذه القدرة عبر قرون طويلة ومن خلال عملية التآلف وتحولت الى الملكة المميزة للصور الراقية من لحياة الحيوانية والتى أصبحت عند الانسان فكرا وشعورا ، وقادت هذه الملكة الانسان الى خلق الاشكال الأولية للمجتمع . وتزايد دور العامل النفسى ع التطور التدريجى للمجتمع الى تكوينات أكثر فأكثر تعقدا . وارتكز تحليل ارد على قدر هائل من البحوث العلمية المدعومة بالوثائق بحرص وعناية ، هيأ المسرح تفسير دينامى لدور العقل والفكر فى العملية التطورية . وعلى لرغم من أن وارد أكد أن « كل صور الحياة هى واقع واحد تجلى فى ثياب متباينة » الا أن نظريته عن ظهور العامل النفسى فى الطبيعة تمثل ركيزة محاولته التمييز بين التطور النشوئى والتطور الغائى ، كما تمثل الاساس لمفهومه الارادى الارتقائى عن التقدم (٧٦) .

وهكذا فقد نشأ خلال التطور نمطان رئيسيان من التغير : اذ ظهرت لقدرة على التطور الغائى من العمليات العشوائية للتطور النشوئى . وبينما كان التقدم النشوئى تقدما واقعيا الا انه كان عرضيا ولا شعوريا وبعيدا من الاقتصاد الى حد كبير . واصبح التقدم الطبيعى أو النشوئى فى ضوء لتغير والنمو الاجتماعى صراعا ضارا وحركة مبددة وأثرا باقيا لنوع من لنزعة البدائية حتى لم يعد فى النهاية تقدما على الاطلاق (٧٧) . وبهذا أصبحت مهمة الانسان الحديث قبول الفرص التى تهيؤها له قدراته النفسية

وينفذ التطور الغائى العمدى المخطط لبيئته ـ فى كل مظاهر وجوده . وهذه المهمة مهمة طبيعية ولهـا مـا يبررها على الرغم من كل تحذيرات علمـاء الاجتماع البيولوجى ، اذ طالما وأن الطبيعة أنتجت قدرة الانسان على التفكير العقلى أولا وقبل كل شيء اذا كيف تكون ممارستها مضادة للقانون الطبيعى ؟ واذا كان سبنسر وسـامنـار قد أوردا عديدا من الأمثـلة للصراع الوحشى واعتبروه « قانون الطبيـعة » الأوحد ، الا أن وارد اسـتطاع أن يكشف بسهولة عن تفوق العلاقات الطبيعية القائمة على التعاون والتكافل الحيوى ولم تعد المسألة بذلك رهن بقانون أوحد للطبيعة وانما أصبح على الانسان الآن أن يختار الطريق الذى يراه يكفل تقدما حقيقيا .

كان تقدم الانسان هو تقدم الطبيعة (التطور النشوئى) ، حركة أرضية وكونية ، وليس تقدم الفن (التطور الغائى) الذى هو نتاج استبصار واتجاه عقلى . خلاصة القول أن الانسان لم يكف عن كونه حيوانا ، ولا يزال خاضعا للطبيعة الخارجية وليس خاضعا لعقله هو . ان الانتخاب الطبيعى هو الذى خلق العقل ، وهو الذى طوره الى وضعه الحالى ، والعقل باعتباره نتاج الانتخاب الطبيعى هو الذى قاد الانسان الى وضعه الراهن . وتعلم الانسان من الطبيعة مبدأ الانتخاب الصناعى (التطور الغائى) وطبقه على الكائنات الأخرى كفن أكثر منه علم ، الا أنه لم يفكر بعد فى تطبيقه على ذاته . وان يحق له الزعم بأى تمايز حقيقى بينه وبين الحيوانات الأخرى ما لم يفعـل هو ذلك (٧٨) .

ويمكن القول أن كل حياة وارد العلمية كانت اعدادا لصوغ هذه النظرة وأكد مرارا أن التقدم الحق وهو التقدم الدينامى حدث عندما أكد الناس اختيارهم الصناعى وفضلوه على ظروفهم الطبيعية . وكان التقدم الغـائى أسمى من التقدم النشوئى . وأى تقدم حققته الحضارة (ولم يكن وارد يتصوره أمرا عظيما) انما اشتقته من استخدام التطور الغائى الذى نشأ مؤخرا على سلم التطور (٧٩) . حقا لم يـدرك الناس بشـكل عام مدى ما يتمتعون به من قوة وحرية فى أحداث التغير ، وانما ما كانوا بحاجة اليه هو الاعتراف بالتمايز بين التطور النشوئى والتطور الغائى . وقـدم وارد فى كتابه « علم الاجتمـاع البحت » عرضا تخطيطيا بوجز فيه أوجـه الاختلاف :

التقدم النشوئى	التقدم الغـائى
فى الطبيعة : تطور	فى الانسان : عرف وقانون ومؤسسات :
١ ــ يفيد النشوء والنمو	١ ــ يفيـد التغـيير الاجتماعى الدينامى .
٢ ــ يخلق نتاجا أرقى وأعقد ناشئا عن مواد أدنى وأبسط .	

٣ ـ لا علاقة له بالسعادة أو الشقاء .
٤ ـ لا علاقة له بالقيم أو الذكاء أو الأخلاق .
٥ ـ نمو غير واع ولذا فهو استاتيكى وميكانيكى اى عملية طبيعية تلقائية لا ارادية .
٦ ـ ينطبق على الطبيعة وكذلك على الانسان حين تكون أعماله غير واعية اى لا شعورية أو انعكاسية .

٢ ـ لا علاقة له بالتطور الا كحالة أسعد يمكن وصفها بأنها تقدم تجاوز حالة غير سعيدة .
٣ ـ هدفه الأوحد السعادة .
٤ ـ يفيد ضمنا القيم ويرتكز على العقل والأخلاق .
٥ ـ عملية مخططة لذا فهو دينامى وايجابى ونفسى ـ أى عملية عقلية واعية وارادية .
٦ ـ يصدق على الانسان وحده لأنه هو وحده الذى له عقل أو تفكير عقلى (٨٠) .

ان سبنسر وسامنار واكثر الدعاة لمذهب حرية العمل المبرر علميا لم يعترفوا بهذين النمطين للتقدم ولكن وارد عانى كثيرا من أجل توضيح هذا التمايز ذلك لأن الوضوح أساس التطلع الى آفاق المستقبل من أجل تحقيق تقدم واع وعمدى وحقيقى .

واصطنع وارد اصطلاحا خاصا به للدلالة على نوع التقدم الذى يدعو اليه مذهبه فى علم الاجتماع الدينامى ، وهذا الاصطلاح هو «الجهدالهادف» Conation والذى يعنى بعامة « الجهود التى تبذلها الكائنات الحية لاشباع رغباتها » . واعتقد وارد أن الهدف النهائى للجهد الهادف عند الانسان هو السعادة (٨١) .

غايات الانسان ... هى أولا وأساسا ما يلى :
١ ـ اللذة المرتبطة بالتغذية .
٢ ـ اللذة المقترنة بالتناسل .
٣ ـ اللذة المقترنة بالممارسة البدنية بعامة .
٤ ـ لذة المذاق .
٥ ـ لذة الفكرة .
واذا أخذنا هذه اللذاذات بالاضافة الى اللذاذات الثانوية المشتقة منها فانهم جميعا يؤلفون معا الحوافز المباشرة لكل السلوك ويمكن فهمها جميعا فى ضوء الاصطلاح العام « السعادة » (٨٢) .

ولقد كان الجهد الهادف المباشر هو الاشباع البسيط اللحظى لحاجة

واحدة أو اثنتين من حاجات الانســـان • ويضع الجهد الهادف غير المباشر ، او الفكرى فى الاعتبار الاطار الشامل لحاجات الانسان ويحاول مواجهتها جميعها واشباعها كاملة قدر المستطاع . وتحقق التقدم المنشود من خلال الجهد الهادف غير المباشر أساسا . ولكن هذا الانجاز استلزم تخطيطا وتأملا ولهذا انتهى وارد الى النتيجة التالية :

اذا كان مطلوبا حقا احداث تغيير فى سلوك الانسان فلا بد وأن يتم ذلك من خلال الالتزام بخطة عقلية تتنبأ حكمة العصر بأنها كفيلة بضمان هذا الهدف .. ان مشكلة علم الاجتماع الدينامى هى تنظيم الفكر أو العقل .. ولهذا فان المعرفة هى الهدف الذى ينبغى متابعتة بصورة مباشرة اكثر نظرا لانه من خلال المعرفة يأتى النجاح الشامل فى تحقيق الأهداف المنشودة ــ السلوك الصحيح والتقدم والسعادة (٨٣) .

والتنظيم من أجل السعادة ومن أجل التقدم الحق يتطلب عملا على المستوى الفردى والمستوى الاجتماعى بل والاجتماعى بوجه خاص . وهكذا فان التقدم الاجتماعى لم يكن النتيجة الأولية والاساسية للتطور الغـائى او للجهد الهادف المبذول من الفرد . ولكن التصنيع ونشوء المدن يجعلان التطور الغائى الجمعى ممكنا بل وضروريا . ولهذا فاذا شئنا بلوغ السعادة على مستوى كبير يجب أن يكون التخطيط الاجتماعى التعاونى والعقلى بديلا للمنافسة الفردية الحادة فى المجتمع الحديث . ان التطور الغـائى الجمعى (او الجهد الهادف الجمعى) والسعادة المخططة الناجمة عنه لا يمكن تحقيقها الا اذا تعلم المجتمع كيف يلبى مهمة اشباع حاجاته علميا . وهذه هى رسالة علم الاجتماع .

وهكذا استبق وارد جون ديوى فى كثير من النواحى، حين أعطى الأولوية للتعليم والتربية وليس للاصلاح السياسى باعتبارهما أفضل السبل لخلق المثل الأعلى لمجتمع تعاونى عقلى تقدمى .. ان توزيع المعرفة شرط أساسى للاصلاح . واذا كانت المعرفة فى الوضع السائد اليوم ميزة تخص الطبقات المتميزة فان نشرها بين العامة هى الشرط الضرورى لبلوغ التقدم على المدى البعيد . ويمثل التعليم ، باعتباره عملية نشر المعرفة ، عنصرا حاسما فى التطور الغائى الجمعى الفعال ، وبالتـالى يجب أن يكون علميـا وشـاملا والزاميا . لقد كانت المعرفة قوة ، قوة على تغيير الوضع القائم ، وبدون التعليم يصبح « البلسم الشامل العظيم وهو آفاق التقدم ، آفاقا مظلمة . ويختتم وارد كتابه الأول والهام بقوله ان التعليم يحدد :

اذا ما كـان النظام الاجتماعى سنتركه دائما للطبيعة ويكون نشـوئيا وتلقائيا ويتحرك دون هدف مرسوم أم أن ننظر اليه باعتباره موضـوعا

للفن ، ومعالجة بالعقل مثلما نعالج غيره من آثار الطبيعة ، ونجعله أسمى من الطبيعة بكل ما تعنيه هذه الكلمة على نحو ما ترى بالنسبة للآثار الصناعية الأخرى وسموها على الآثار الطبيعية (٨٤) .

وعلى الرغم من أن وارد لم يكن اشتراكيا ، الا أن مفهومه عن التقدم يستلزم عمل تخطيط اجتماعى لنظام اجتماعى أفضل وصفه بأنه نظام دولة الرفاهية الديمقراطية .. ان خلفيته المتواضعة أكسبته تعاطفا مع جماهير العامة ، واستهدفت مفاهيمه الاجتماعية تهيئة اوسع الفرص للانسان المتوسط الذى نظر اليه وارد باعتباره وعاء الفضيلة والحكمة . ولكن تحقق هذا يستلزم حدوث تغيرات واسعة فى المجتمع . وكان نظام حرية العمل هو النظام السائد ويقف عائقا فى طريق التقدم ، فهو نظام ارستقراطى ضار وقديم وغير علمى ولهذا يلزم تجنبه . ان فلسفة حرية العمل هى الأحق باللوم من غيرها بسبب « الشلل العام الزاحف فوق العالم » (٨٥) . وعلم الاجتماع هو الترياق لأنه يشير الى طريق مجتمع المستقبل المثالى ،أو نحو ما وصفه وارد باسم « الحكومة الاجتماعية أو السوسيوكراسى Sociocracy وهو مصطلح أخذه عن كومت .

ويجمع النظام الاجتماعى المثالى عند وارد بين الحرية وحق الفرد فى التعبير الديمقراطى وبين التخطيط العلمى الانسانى لدولة اشتراكية تستهدف النفع العام . ويجب على الحكومة فى نظامها السوسيوكراسى أن تكون عاملا فعالا من أجل التقدم الاجتماعى المخطط . وتعكس الحكومة امكانيات العمل الاجتماعى الايجابى الذى تتضمنه فكرة التطور الغائى ، ولهذا ينبغى أن تنسق بين الطاقات النفسية وبين طاقات البشر بأسلوب ديمقراطى مسئول . ويجب أن يرتكز التشريع على شواهد علمية ويستهدف خير النظام الاجتماعى كله دون الاقتصار على الأغنياء أو خدمة المصالح الخاصة .. ان المشرعين الدارسين لعلم الاجتماع والعلوم الاجتماعية أحق بأن يكونوا قادة وروادا لتوسيع نطاق الذكاء الاجتماعى وتطبيقه على كل مشكلات المجتمع . ويحسن انشاء أكاديمية قومية للعلوم الاجتماعية تتولى تدريب المديرين والموظفين العموميين ولكى تكون وعاء للمعرفة العلمية الاجتماعية. ونظرا لأن النظام السوسيوكراسى أساسه المثل الأعلى للتعاون الاجتماعى وليس المنافسة الفردية فانه لابد وأن ينتج « تشريعا جذابا » يستهدف خلق عمل جذاب وظروف حياة يجدها الانسان العادى لاذة وعادلة ومرضية (٨٦) .

ويرتكز مذهب وارد الفكرى على النزعة التجريبية ولكنه يضع فى اطاره نظاما كونيا ويطرح مشكلات كثيرة . ولم يكن فى مقدوره بلوغ الوحدة

الضرورية الكـامنة وراء التغيرات الطبيعية والاجتماعية التى يستلزمها مذهبـه الا بابتكار التآلف Synergy والذى يعبر عن قوةغيبية غامضة أو المبدأ الذى يفسر كل تنظيم وخلق كل التكوينات (٨٧) . وهو مصطلح مبهم مماثل لمصطلح الانتروبيا entropy (عامل رياضى حرارى) صاغه وارد ليفسر به الانتظام الذى حرك الخلق نحو أسلوب موحد متقن . وبذل وارد محاولات لتحديد معنى مصطلح التآلف ولكن محاولاته قادته بعيدا الى مجال الميتافيزيقا التى نأى عنها من قبله شونس،رايت،ورفضها باعتبارها « داروينية ألمـانية » . ورددد وارد ما سبق أن قاله فيسـك من أن التآلف عملية « توازن اجتماعى » تبدأ فى صورة « صدام وصراع وتطاحن وتعارض ... ثم تمر بحالة توازن مؤقت وتنتهى بالتعاون والتآلف . انها التعبير الكونى عن ثلاثية هيجل (٨٨ . » وكان هذا الضرب من التآلف فى نظر رايت هو أردأ نوع للنزعة السبنسرية ولا مكان له فى أى بحث علمى . ونظرا لأن وارد استخدم هذا المصطلح المبهم دون تمييز فقـد اخفق فى اثبات عكس ذلك .

ولكن وارد من ناحية أخرى لم يدع مفهوم التآلف يحدد التزامـه بالنزعة الطبيعية . وأكد أن الحياة والوعى كانا مجرد خاصتين عضويتين للمادة ولو انهما يمثلان أرقى صور المادة فى الكون . واعتقد أن المـادة هى الصورة الوحيدة للواقع وأن الطاقة الأولية التى سرت عبر الكون هى خاصيتها الأصيلة . ولم تكن الحالة اللاعضوية والعضوية للمـادة سـوى عمليتين كيميائيتين ومركبين يختلفان عن بعضهما من حيث الدرجة فقط دون النوع . وقد تكون الحياة سرا ولغزا ولكنها ليست أكثر الغازا من أى صورة أخرى من صور المادة . وكان المجتمع والتقدم حقيقتان واقعيتـان ولكنهما فى جوهرهما تحسين وتطور لخصائص المادة الأولية التى انتجت أولا الاحساس والرغبة ، وانتجت أخيرا الجهد الهادف العقلى والحضـارة وكان كل هذا مقنعا ، وكانت القوانين كلها عمليات طبيعية تشير الى مفهوم التآلف . ولقد بدت نزعة وارد الطبيعية التقدمية فى نهاية الأمر نزعـة تعسفية مثل نزعة التأليه التقدمية عند فيسك ، ذلك لأن على المـرء أن يسـلم بداية بواقع التآلف على علاته .

ولكن مفهوم وارد الغائى عن التقدم الذى جمع بين تفاصيل الدراسة التجريبية وبين الاندفاعية الجريئة للمفكر الكونى ، اضـاف بعدا جديدا لتعريف التقدم ميزه عن رايت وعن فيسك . لقد كانت نزعة وارد من أجل الاصلاح الاجتماعى العلمى رفضا صريحا للبديلين الآخرين اللذين طرحهما فيسك بنزعته المسيحية التصـوفية المعتدلة ورايت بنزعتـه العدمية

التجريبية الواقعية . وذهب وارد الى أن مجال العلم يتضمن كل مراحل الخبرة الطبيعية والبشرية . ولم يكن هذا افضل منهج للمعرفة بل كان جماع وجوهر كل ما يمكن معرفته عن الخبرة من خلال الدراسة المدققة للاخلاق والقيم . وقد توحدت كل قوانين التغير والنمو التى يعرضها واشتملت على كل مجالات الحياة . ولا ريب فى أن مثل هذا المفهوم الواحدى عن العلم كان عملا من أعمال الايمان ولكنه كان شيئا أحس وارد، وهو العالم الثقة فى عديد من المجالات ، أنه قادر على صنعه . واذا بدت نزعته الاصلاحية فى نظر رايت أمرا لا يدعمه العلم أو بدت فى نظر فيسك عملا سطحيا لا مبرر له ازاء مقاصد الرب التقدمية ،فانهاكانتفى نظر وارد امتدادا لتلك العملية التى كشف العلم من خلالها عن أن التقدم الحقيقى قد تحقق فى الماضى وأن بالامكان تحققه فى المستقبل . أن المفهوم الغائى قد وضع عبء التقدم على كاهل الانسان ذاته .

لقد كان كل من فيسك ورأيت ووارد ثلاثة أصوات فى كورس التصورات الخيالية والمسلمات العلمية والمذاهب الاجتماعية والتأملات اللاهوتية التى عالجت دلالة المذهب التطورى بالنسبة لفكرة التقدم فى أواخر القرن التاسع عشر . وظهرت برامج وتحليلات وعظات وانتقادات للتقدم وجاءت كلها على السنة عديدين من أمثل علماء الانثروبولوجيا : سامنار ولويس‌هنرى مورجان ، وعلماء الاقتصاد : سيمون باتن وريتشارد الاى وو التروسينبش Rauschenbusch والاصلاحيين : هنرى ديماريست للويد وهنرى جورج والكتاب : ادوارد بيلامى ووليام دين هوويلز والمشرعين: اليفر وندل هولمز وجون وليام بيرجس . ويمكن القول أن كل مفكر تقريبا فى هذه الحقبة تنال مسألة التطور والتغير الاجتماعى قد واجه التقدم وكتب تعليقات وشروحا عن واقعية التقدم وعدم واقعيته ، وقوانينه‌وعلله وحتميته أو الشك فيه . ولكن كل نظريات التقدم التى عرفتها هذه الحقبة ظلت داخل الاطار الفلسفى الذى حددته نزعة جون فيسك التطورية المسيحية ونزعة الحياد الشكى عند شونس رايت ، والنظرة الطبيعية الى مذهب التطور الغائى عند وارد .

والملاحظ أن عددا قليلا من أصحاب النظريات التقدمية هم الذين سلموا بأى من هذه النظريات الثلاثة المتطرفة . ويمكن القول بوجه عام أن التفسيرات التى جاءت بعد داروين لتفسير التقدم مزجت عناصر من التدبير اللاهوتى والنزعة الاسمية الأخلاقية والعمليات التطورية الطبيعية والملاحظة التجريبية والارادة الانسانية وخلقت منها مركبات متباينة ذاتية ومتناقضة فى أغلب الأحيان . مثال ذلك أن نزعة التقدم عند سيمون باتن قدمت لنا مركبا من المسيحية التقليدية والمحاولات الجديدة لوضع مذهب

في الاقتصاد ؟ ونجد على الطرف المقابل نظرة سامنار الى التقدم التى وحدت بين النزعة الطبيعية التجريبية وبين الالتزام شبه الدينى بالمنافسة الفردية وحرية العمل باعتبارهما قانون الطبيعة الخالد . ونجد فى موقع وسط بين هـذا وذاك فالترروشينباش الذى ربط الأخـلاق المسيحية بالاصـلاح الاشتراكى ونجد هنرى جورج الذى وعد بشفاء الجسم مدنيا وروحيـا باقتراحـه عن الضريبة الواحدة ٠ وبينما سـاعدات الداروتية على صـبغ فكرة التقدم بصبغة دنيوية الا انها لم تنقذها من الصراع والخلط .

ولكن اذا كانت النزعة التطورية لم تحسم معضلة التقدم حسـما نهائيا الا أنها أوضحت أكثر من ذى قبل وكشفت الحاجة الى تفسير يبين لنا طبيعة العلاقة بين الارادة الانسانية والوعى وبين التغير الاجتمـاعى والتحسن . وهذه المشكلة القديمة قدم فكرة التقدم ذاتها ، قد سلم بهـا العقليون والرومانسيون خـلال السنوات السـابقة عـلى داروين . بيد ان الانتخاب الطبيعى والانتخـاب الجنسى أثارا من جديد اللغز القديم بشأن مصادر العقل البشرى ومنبع أفكاره وطبيعة علاقتهما بالتغير والتقـدم . واذا كانت التيارات الفكرية السائدة فى أواخر القرن التاسع عشر اتجهت الى اعطاء ثقة كبيرة ، أكبر من ذى قبل ، للفكر والجهد والارادة الانسانية باعتبارها كلها عوامل التغير الاجتماعى والتاريخى الا أن الفلسفة القـادرة على تفسير هذا كله لم تكن قد ظهرت بعد بصورة كاملة . ولكن الأسـاس السيكولوجى لمثل هذه الفلسفة ظهر عام ١٨٩٠ ممثلا فى كتاب وليام جيمس عن « مبادىء علم النفس » . ولقد كان تحوله الى فلسفة عن التقدم أحـد الانجازات الفكرية الأولى للقرن العشرين .

وليـام جيمس

الخبرة والارتقائية

يعكس فكر وليام جيمس أكثر من هواه نقـائض مجتمعة وعصره ٠ انه رجل عقل ومنطق ومدرب كعالم طبيعى ولكنه كان يحس احساسا عميقا بالشك وعدم الثقة فى العقل وفى المنطق والادعاء بأن العلم الحديث يملك وحده السبيل الى الصدق والحقيقة . وكان رجل دين وأخلاق حتى النخاع وندد بكل المذاهب الاخلاقية المتزمتة وازدرى كلا من الدين المؤسس عـلى نظام جامد والعقائد التأليهية التقليدية . نشأ فى بيئة ارستقراطية وتربى فى ظروف المواطنة العالمية فى انجلترا وفى أوروبا ، ولهذا كـان جيمس ديمقراطيا بكل معنى الكلمة ، وأمريكيا بحكم اختياره وتفضيله عـلى عكس أخيه الروائى هنرى . وذاع صيته عالميا كأستاذ عالم ومعلم ولكنه كثيرا

ما كان يحس بضيق بوضعه كأكاديمي ويحتقر مظاهر الحذلقة وادعاء العلم . وكان جيمس يرفض الغموض الفكرى والمذاهب المثالية ولكنه هو نفسه كـــان صاحب فكر مثالى جرىء وانسانى . اعتاد دائما البحث عن المعانى العميقة للخبرة ، ومع هذا كان ينكر أن الخبرة لها أى معنى آخر أبعد منها أو أن هناك أى خبرة نهائية وأخيرة ، وازدرى فكرة التقدم الضرورى ، ولكنـــه صاغ فلسفة حجر الزاوية فيها الاعتقاد بأن ارادة الانسان ورغبته يمكنهما خلق مستقبل قادر على أن يحقق اشباعا أخلاقيا أكثر من الماضى والحاضر .

وعلى الرغم من أن جيمس كان فيلسوفا محترفا الا أنـــه لم يعتبر الفلسفة عملا خاصا قاصرا على الخبراء وأهل الاختصاص وحدهم . فكـل الناس يتفلسفون ، أرادوا أم لم يريدوا ، ويتفلسفون بكل وجودهم . ولم يقسم جيمس الفلسفة الى مقولات عقلية خالصة تؤكد التمايز والانفصـال الأصيل بين العقل والبدن أو العقل والعاطفة ، أو الفكر والعمل ، فالفلسفة عنده شأنها شأن أى عملية بشرية أخرى ، نشاط ينطوى على أنواع كثيرة من الفروض والأهـداف والاعمال المترابطة ببعضها ترابطا عضـويا . وليس بالامكان فصل الفلسفة عن الشخص أو الشخصية التى أبدعتها . معنى هذا أن فلسفة المرء وسيرته الذاتية لا ينفصلان فى التحليل النهائى عن بعضهما البعض ذلك لان الحركة المميزة لفكر المرء تحمل دائما بعض معالم حياته . واعتقد جيمس أن فلسفة الانسان تعكس شخصيته كما تعكس خبرته أيضا عن الكون . ولعل جيمس لهذا السبب كان يحاول دائما الاحتفاظ بصورة فوتوغرافية لمؤلف أى كتاب صادف هوى فى نفسه وأحبـــه أو لمراســل يراسله ولم يره . ووراء كل فكر يكمن مفكر وكان فكر جيمس ينزع دائمـا الى التعاطف مع المفكر الحى أكثر من تعاطفه مع الالفاظ التى تصدر عنه .

وطبيعى أن فلسفة جيمس تحمل طابع حياته وتاريخه وشخصيته . وتتميز فلسفته بانها فلسفة طليقة منفتحة متسامحة وفردية الى أقصى حد ومتفائلة تماما . وتميزت كذلك بالبعد عن التزمت والجمود المذهبى فضلا عن كونها فلســـفة تعددية وترتكز على الحرية التلقائية بحيث يمكنها التلائم بسهولة مع التعريفات أو المدارس الفلسفية السائدة . انها فلسفة تجديدية وتجريبية وعمليـــة نزاعة الى بحث النتائج المتميزة الناجمة عن الأفكـــار والاعتقادات . ولم تكن الفلسفة فى نظر جيمس انغماسا فى ترف فكـرى بل ضرورة ومشروعا عمليا بالدرجة الأولى يستحيل على أى شخص واع بذاته ان يتجنبه . انها شأن من شئون القلب مثلما هى شـأن من شئون العقل ، وحتى تتم على أكمل وجه يلزم توفر قدر من الحيوية والواقعية ــ وهى صفات متوفرة فى جيمس . وأكدت حيـــاة جيمس وفلسفته أن المواجهة الشجاعة للخبرة مهما كانت متطلباتها وتبعاتها ، هى وحدها الكفيلة بتهيئة الأساس السليم للايمان بالنفس وللايمان بخلاص الانسان .

ولد وليم جيمس فى مدينة نيويورك عام ١٨٤٢ وكان الابن الاكبر بين خمسة أطفال . وكان أبوه سير هنرى جيمس رجلا اجتماعيا غريب الأطوار ذا نوازع صوفية ، درس فى معهد اللاهوت ، واستطاع بفضل ثرائه أن يطلق العنان لاهتماماته الفكرية غير المتزمتة ، ولم يكن لدى هنرى جيمس عملا أو وظيفة بالمعنى المألوف للكلمة ، ولهذا استطاع بالاضافة الى كتاباته فى الفلسفة وفى الدين ان يجعل تعليم أسرته همه الأول الذى شغل كل وقته . وكانت نتيجة هذا كله نوعا من الوليمة التعليمية المتنقلة : اذ التحق واخوته الثلاثة واخته بعديد من المدارس وتلقوا التعليم على أيدى مجموعات متباينة من المعلمين فى مدارس مختلفة بالولايات المتحدة وانجلترا واوروبا. ونادرا ما كان والد وليم يشعربالرضى ازاء المناهج التعليمية التى يدرسها أطفاله ولذلك داب على تغيير مدارسهم مع كل فصل من فصول السنة أو كلما غيرت الأسرة موضع اقامتها وحيثما ظهرت مدارس جديدة أومعلمين جددا . وحظى وليام وهنرى نتيجة ذلك بتعليم مبكر ومتباين المشارب . واكتسبا قدرة لغوية تنافس أكثر الشباب الامريكيين فضلا عن الفتهمـا للفكر الأوروبى واعتادت الأسرة كلها أن تسهم فى تعليم بعضها البعض حتى أن زوار بيت جيمس كانت تستبد بهم الدهشة لما يلمسونه من قدرة على الحوار الفكرى الحى وهم مجتمعون حول المائدة . واعترف وليام وهنرى فيما بعد بأنهما تعلما من ابيهما ومن بعضهما البعض أكثر مما تعلما من أى شخص آخر . (١)

ولعل وليم جيمس لم يتمكن من الثبات على مجال دراسى بذاتهبسبب حالة عدم الانتظام الرتيب فى تعليمه بالمدارس . فقد حدث فى عام ١٨٦٠ ان نزحت أسرة جيمس الى نيوبورت فى رود أيلاند حتى تتاح فرصة أمام وليام لدراسة الفن فى ستوديو وليام م.هنت . وأحس وليام لفترة من الزمن انه على يقين من أن الفن سيكون مهنته ومستقبله . ولكنه بعد عام غير رأيه بسبب الحاح أبيه جزئيا والتحق بمدرسة لورانس العلمية فى هارفارد لدراسة الكيمياء مع شارلس . اليوت . ونزحت أسرة جيمس بطبيعة الحال الى كيمبردج . وتأثر جيمس فى مدرسة لورانس بفكر كل من لويس أجاسيز Louis Agassiz وجيفريس ويمان Wyman وتحولت اهتماماته الى دراسة البيولوجيا والفسيولوجيا والتشريح . وقرر فى عام ١٨٦٤ دراسة الطب ودخل مدرسة الطب فى هارفارد ليعد نفسه لعمل تعليمى (اذ لم يفكر أبدا فى أن يمارس مهنة الطب) وقبل أن يتم درجته العلمية الطبية عام ١٨٦٩ قضى عاما مع أجاسيز فى البرازيل فى رحلة استكشاف لحفريات واصطياد هيئات حيوانية وقضى عاما آ. للدراسة حرة للطب فى ألمانيا .

وبعد أن أتم جيمس تعليمه الرسمى بجامعة هارفارد وجد نفسه

يعانى احساسا حادا بالاكتئاب والقلق وآلام فى الظهر (كان يسميها انهيار الظهر) واجهاد بصرى للعين — وكلها مجموعة اعراض عصابية تم تشخيصها على انها حالة نيورستانيا ظل يعانى منها طوال حياته . وسبق أن عانى من هذا المرض والاكتئاب والتشاؤم مرات ومرات وبخاصة خلال عام دراسته فى المانيا ولكن لم يكن بنفس القسوة التى كان عليها مؤخـــرا وفى شتاء عام ١٨٦٩ . وكتب فى فبراير ١٨٧٠ يقول انـــه « كـــاد يصنـــل الى الحضيض » (٢) . وأحس بعد عـدة أسابيع بوحدة قاسية أثر الوفاة المبكرة لصديقته وابنة خاله مينى تيمبل وانتابته حالة رعب نفسى رهيبة جعلت منه « كتلة من الخوف المرتجف » (٣) وصاحبت هذه النوبة حالة اكتئاب انتهت بأزمة حادة استبدت بمعنوياته وقادته الى حافة الانتحار . ومضت سنوات عدة قبل أن يستعيد توازنه النفسى بصورة كاملة .

وتمثل هذه الازمة المعنوية وشفاؤه بعدها نقطة تحول هامة فى حياة جيمس . وفى رأيه أن الأزمة كانت فى جوهرها ازمة اخلاقيـــة واهتماما عميقا لم يستطع حسمه أو تجنبه بشأن الحكم على الكون ، هل هو خير كله أو مزيج من الخير والشر معا ـ واذاكان الرأى الأخير فهل الرب هو خالق الشر وبالتالى فهل هذا ادانة قاضية للانسان ؟ كانت هذه مسائل حاسمة وحيوية ، ولكنها وان كانت كذلك بالنسبة لأكثر الشباب المفكر الا انهـــا لا تتحول كما رأينا الى حصار نفسى مدمر . ولهذا فانها بما فعلته فى جيمس انما تكشف لنا عن جانب حاسم فى طبيعة تكوينه .لقد كانت المسألة بالنسبة له مسألة جد خطيرة اذا ما كان الكون اخلاقيا واذا ما كانت أعماله ذات وزن وقيمة وفق معايير الخير والشر . وعلى الرغم من أنه كان عالما الا أن الاثر الدينى الذى تركته أسرة جيمس وأبوه بوجه خاص بدا واضحا قويا ، اذلم يستطع جيمس الخلاص من القضايا الكبرى المتعلقة بالاخـــلاق البشرية وعلاقتها بالكون .

ولم يجد وليام جيمس عزاء فى تعليمه الطبى بتأكيده على الوظائف الطبيعية للانسان وعلى الملاحظة التجريبية . ولم تجد معه أحاديثه المشتركة العديدة مع صديقه شونس رايت الذى أبى الالتزام بالقضايا الاخلاقية . ولم تجد معه كذلك قراءاته المفرطة لاحدث ما وصـــل اليه علـــم النفس الفسيولوجيا وقد اتجه اليهما لاكتشاف حقيقة الخطأ الذى يعانى منه . اخيرا لم يجد الخلاص والشفاء على يد عالم نفسى بل على يد فيلسوف فرنسى هو شارلس رينوفيير (٤) .

وتحكى لنا مذكرات جيمس التى سطرها فى ربيع عام ١٨٧٠ عن ادراكه أزمته وكيف شرع فى حسمها . اذ كتب فى أول فبراير :

كدت المس القاع اليوم وادركت بوضوح أن لابد وأن أواجه الاختيار بعينين مفتوحتين : هل سأطرح صراحة الاهتمام الاخـــلاقى باعتباره أمراً لا يلائم قدراتى الفطرية ، أم اننى سألتزم بمتابعته هو دون سواه واجعل من كل شيء آخر مادة له تخدمه ؟ سوف أعطى البديل الثانى محاولة عادلة.

هل يمكن للمرء بكل الاخلاص وبكل المعرفة أن يدفـــع نفسه الى التعاطف الصادق مع عملية الكون كلها بحيث يقبل الشر الذى يبدو أصيلا فى تفاصيله ؟ وهل الفكر مرن وسلس تماما ؟ اذا كان كذلك فان التفاؤل يصبح أمرا ممكنا . وهل المصالح والاهتمامات الشخصية من ناحية اخـرى وعواطف الفرد مسألة جوهرية وأساسية لوجوده بحيث لا يمكن استيعابها فى وجدانه لحساب العملية الشاملة ــ ولا يمكنه على الرغم من هذا أن يشق مجرى للمصالحة أو الوحدة . وهنا سيكون التشاؤم نصيبه . ولكن اذا كان العالم المنقسم ، كما نجد عند هومر ، هو التصور الممكن لفكره والذى يجد فيه الراحة ويجد فى نفسه القوة على مواجهة الموت الشامل دون ان تطرف له عين فانه بذلك يستطيع أن يقود حياة ترتكز على الأخلاق . ان الحياة النضالية التى وجدت الانا نفسها فيها حيث الخير غايتها وعزاءها الأخير فى أن الكراهية العنيدة لا يمكن أن تخضعنى أو تفرض على عبادتها على الرغم من أن الشر يسفحنى . حقا أن القوة الغشوم تحت أمرتهـا ، ولكن الاحتجاج النهائى الذى تملكه روحى وهى تعتصرنى خـارج الوجود ، لا يزال يعطينى احساسا بالسمو والتفوق (٤) ».

الح جيمس الى عزمه وقراره فى ثنايا عرضه لهذه المعضلة الوجودية : « قوة الارادة » تكفى وحدها لمواجهة الموت وتتيح للمرء أن يعيش حـياة مرضية معنويا ان لم تكن مظفرة تماما . ولعله يشير الى ان الأخلاق قد تكمن فى الموت الشجاع فداء لعقيدة الانسان . على أية حـــال فانه يرى أن الارادة الانسانية والاخلاق مرتبطان بامكانية التفاؤل على الرغم من عدم وضوح هذه الرابطة . ويبدو أن جيمس حتى فى هذه المرحلة المبكرة يتنبأ بأن توضيح هذه الرابطة سوف تكون شغله الشاغل طوال بقية حياته .

لم يكتب جيمس شيئا فى مذكراته لاسابيع طويلة بعد وفاة مينى تيمبل . واكتفى يوم علمه بوفاتها ان رسم شاهد قبر . وعلى الرغم من اننا لانعرف التاريخ على وجه اليقين الا انه من المحتمل انه ادرك خـــلال هذه الفترة الكارثة المرضية التى سجلها فيما بعد فى كتابه « ضروب الخبرة الدينية » The Varieties of Religiaus Experience وقـــــد تركت هـــــذه الخبرة أثرا لا يمحى فى نفسه ، ويحكى جيمس عن هذا بقوله :

ذهبت ذات مساء الى غرفة الملابس ... وحدث فجأة ودون سابق انذار أن استبد بى هلع من مجرد وجودى وكأنه انطلق من ظلام الغرفة .

وطافت بخاطرى فى نفس اللحظة صورة مريض مصروع كنت رايتـه فى المصحة العقلية ، شاب اسود الشعر ، جله ضارب الى الخضرة ، ابله تماما اعتاد الجلوس طول النهار فوق مقعد خشبى أو فوق أرفف مثبتة بالحائط، وركبتاه مضمومتان الى ذقنه وقد غطاهما بقميص رمادي خشن هو كـل لباسه وجلس على نحو يشبه تمثال القطر المصرى أو المومياء ولا يحـرك شيئا من جسمه سوى عينيه السوداوين اللتين تبدوان غير انسانيتين عـلى الاطلاق . تداخلت الصورة مع هلعى واصبحا معا شيئا واحدا . وأحسست ان هذه صورتى أنا . وأحسست اننى عاجز عن أن ادفع عن نفسى هذا المصير اذا ما ابتلانى القدر مثلما ابتلاه . وانتابنى فزع منه وأحسست كأن شـيئا صلبا قاسيا قد فر من بين ضلوعى وأصبحت كتلـة من الرعب المرتجف . وتغير الكون فى نظرى بعد هذا تماما . وظللت استيقظ من نومى صباحا بعد صباح والهلع القاتل كامن فى معدتى ، فضلا عن احساسى بعدم الطمأنينة ازاء الحياة والخوف منها ، وهو احساس لم يسبق لى أن عرفته ولم أحسـه منـذ ذلك الحين ... وتلاشى تدريجيا ، ولكننى ظللت شـهورا عاجزا عن الخروج وحدى فى الظلام . (٥)

اعتبر جيمس هذا الاحساس نوعا من الخبرة الدينية ، وساقه كمثال « للخوف من الكون » ووسيلة من الوسـائل « التى يتحول فيها التفـاؤل الأصيل للانسان والرضى الذاتى الى هباء » (٦)

واذا كان جيمس لم يعتبر نفسه « آثما بين يدى اله غاضب » الا ان ازمته تحمل كل سمات العذاب الذى عانى منه أسـلافه الكالثنيين . ولعلهم يسلمون بأن تأكيده القوى للارادة كأداة للخلاص انما يمثل صورة خبيثـة من الهرطقة الارمينية Arminian وتفسير العهد الجديد على أساس أن الخلاص كامن فى الأعمال الصالحة وليس نعمة من الرب . ولكن جيمس لم يستلهم رأيه من الكتاب المقدس بل من رينوفيير . وكتب فى مذكراته يوم ٣ ابريل ١٨٧٠ :

أحسب ان الامس كان أزمة فى حياتى . لقد فرغت من قراءة الجزء الأول من « مقالات » رينوفيير ولا أجد مبررا للقول بأن تعريفـه للارادة الحرة ـ مؤازرة فكر ما لاننى اخترته وقتما يكون هناك غيره كثير ـ تعريفا لوهم . على اية حال فاننى سأفترض مؤقتا ـ وحتى عام قادم ـ انه ليس وهما . آن أول عمل للارادة الحرة سيكون الاعتقاد فى الارادة الحرة .... أنا أريد ... وأغرس بارادتى احساسى بالحرية الاخلاقية ، بأن أقرأ كتبا اثيرة لها وأقوم بأفعـال تفضـلها ..... وعندما أحسست اننى آخذ المبادرة الحـرة وأجرؤ على العمل بأصـالة .... بدا لى الانتحـار

أصدق صورة انسانية اثبت فيها جراتى . وسوف أخطو الآن خطوة ابعد بارادتى لن اعمل بها فقط بل سوف اومن بها أيضا ، اومن بواقعى الفردى وبقدرتى الخلاقة .... سوف أفرض الحياة (الواقعية الصـــالحة) فى مقاومة الانا المستقلة للعالم . (٧)

ويبدو أن الارادة الحرةعند رينوفيير كانت هىالدواء المقوى والشافى ذلك لان حالة جيمس بدأت تتحسن خلال الشهور التالية تحسنا واضحا. واستأنف دراساته عام ١٨٧١ ، وأصبح فى العـام التالى مهيــأ تماما لقبـول وظيفة التدريس فى جامعة هارفاردفىمجالالتشريح المقارن والفسيولوجيا. ولكن الأزمة كان لا يزال لها اثر باق فى نفسه . لقد عرف جيمس من خلال الخبرة المؤلمة أن الصحة العقلية والبدنية مقترنتان ببعضهما اقترانا وثيقا وان لهما شأنا كبيرا فى الحياة التى اختارها الانسان مؤمنا بصدقها . واذا كانت نتائج الاختيار نافعة ، الا ان هذا لا يجنبنا حقيقة واقعـــة وهى ان معتقدات الانسانتخلق فارقا فى نوع الحياة التى يحياها . وحرص جيمس على أن يضع هذه المعرفة دائما نصب عينيه .

وكان هناك بطبيعة الحال قدر من السخرية فى اختيار جيمس الاعتقاد فى الارادة الحرة نتيجة ضرورة نفسية : فقد كان بقاؤه على قيد الحياة ككائن بشرى مسألة مخاطرة . ولكن اختياره كان متوقعا ذلك لان كل ما يتعلق بغرائزه الفكرية كان ينزع الى الحرية الشخصية والخلق . بيد أن الاعتقاد فى مبدأ الارادة الحرة الذى ســاعد على انقاذ حياته لم يتأت له بسهولة . واشار جيمس مرارا الى أن هناك حدودا لحرية الانسان فى الاعتقاد ، ومن المسلم به أن افكار رينو فيير لم تكن لتـؤثر نفس هذا التأثـير عليه « أن شخصيته وخبراته كانت مختلفة عما هى عليه . علاوة على هذا فان مفهوم الارادة الحرة شأنه شأن اى موقف أخلاقى لا بد وأن تثبت فعاليته ويبقى كموضوع للاعتقاد وفق النتائج المترتبة عليه وآثاره اللازمة عنه فى الزمان مثل الحكم عليه بالصدق . ولقد كانت بقية حياة جيمس تبريرا واثباتا لعقيدته .

وظل جيمس من ١٨٧٢ حتى احالته الى الاستيداع عام ١٩٠٧ وهو يدرس فى هارفارد على الرغم من أنه لم يستمر مدرسا للفسيولوجيا فترة طويلة . ذلك ان اهتمامه « بالمسألة الاخلاقية » امتلك عليه نفسه ودفعه بعيدا عن الطب الى الفلسفة . وكان فى عام ١٨٧٥ يحث رئيس الجامعة اليوت (معلمه السابق الذى أصبح رئيسا لجامعة هارفارد) ويلح عليه لانشاء

كرسى جديد لعلم النفس والذى سيتيح الفرصة لتعيين معلم متمكن من كل عناصر « العلم الجديد للانسان والذى امكن استخلاصه من نظرية التطور ومن حقائق علم الآثار والجهاز العصبى والحواس » (٨) ، وشرع فى هذا العام ذاته فى تقديم برنامج دراسى عنوانه «علاقات الفسيولوجيا بعلم النفس» وبعد ثلاث سنوات قادته اهتماماته فى البحث كما قاده تدريسه الى علاقة علم النفس بالفلسفة . وبدأ فى عام ١٨٧٩ يدرس أول مقرر له فى الفلسفة وأصبح عام ١٨٨٥ أستاذا للفلسفة . وكرس نفسه للفلسفة بعد اصدار كتابه « مبادىء علم النفس » .

ان انتقال جيمس من الفسيولوجيا الى الفلسفة عبر علم النفس يحدد لنا المعالم الاساسية لحركة فكره، ويعطينا دليل الاتساق الكامن وراء تفلسفه. وعلى الرغم من أن البرجماتية والتعددية وارادة الاعتقاد قد تجاوزت حدود كتاب « مبادىء علم النفس » الا أن فلسفة جيمس ترتكز أساسا على سيكولوجيا العقل والفكر والخبرة عنده . ونجد أن المسألة المحورية عنده دائما هى المدرك الحسى والوجدان والجهد الفردى لاستخراج المعقول من المعطيات الحسية ، واستنباط النظام التصورى أو الذهنى من العماء « الهدار والطنان » للعالم كما تدركه الخبرة . وعبر بول كونكين عن هذا بقوله « ان مبادىء علم النفس » بمثابة « رأس المال » الفلسفى ، وكتاب (البرجماتية) هو « المانيفستو » (٩) .

واكثر كتب جيمس بدأت مثلما بدأ كتاب « مبادىء » فى صورة محاضرات أو مقالات منشورة فى مجلات عامة مثل أتلانتك مانتلى Atlantic Monthly وسكريبنرز Scribner's وينشان nation أو فى مجالات فنية متخصصة مثل مايند Mind أو صحيفة الفلسفة النظرية Journal of Speculative Philasophy

وكان الطلب مستمرا عليه منذ ١٨٨٠ لالقاء محاضرات. وافاد كثيرا من دروسه ومحاضراته ولهذا كانت كتبه المشهورة مقروءة لبساطتها . وكان جيمس يؤمن بصدق ان الفلسفة رسالة وعمل كل انسان وأحس بمثل ما أحس به امرسون بمسئولية كبرى ازاء تنوير الراى العام . ولقد تميزت الفلسفة فى عصره بالالغاز على نحو مجه الفهم المشترك . ولهذا صادفت فلسفة جيمس رواجا فضلا عما تضمنه من هجوم نظرى .

كان جيمس رجلا شغوفا طلعة يمتلك طاقة لا حدود لها ، ويتمتع بحرارة شخصية عظيمة . ويتميز بقدرة واسعة على تكوين الصداقات ، ولهذا استطاع فى حياته أن يكون صديقا ومراسلا لكل فيلسوف وعالم نفس مرموق فى الولايات المتحدة وانجلترا وفرنسا والمانيا ، وتمتع بقدرة على التقييم الشخصى والفلسفى لكل الاطراف على اختلاف وتناقض اتجاهاتهم

مثل أمرسون وفرويد وبرجسون وسبنسر وفيسك ورايت وبيرس ورويس وتضاربت في فكره كل المؤثرات المتصارعة . ولقد كانت نزعة أبيه التصوفية بما انطوت عليه من مثالية ترنسند مثالية المؤثر الاول والدائم ، مثلما اثرت عليه علاقاته بكل من اجاسيز وأوليفر وندل هولمز وشونس رايت وشارلس بيرس . وتحول جيمس فى باكورة حياته إلى الداروني واستغرقته مسألة تطور المخ والوعى ، ولهـذا أهتم كثـيرا باعمـال ولهيلم فونت وهيرمان هلمهولتس والكسندر بين . وعلى الرغم من أنـه كان مفكرا تجريبيا وفق التقليد المتوارث عن لوك وهيوم ومل الا انه وجد نزعتهم الذرية شديدة الجفاف والتجزؤ ، ولهذا تمايزت فلسفته البرجماتية عن فلسفات التجريبيين البريطانيين . ولعل الصرامة المنطقية فى فكر بيرس كانت أقوى مؤثر على فكره ،على الرغم من أن بيرس شجب مسئولية جيمس عن اسم البرجماتية. وأخيرا فان فلسفة جيمس كانت نسيجا من خيوط عديدة ومتباينة ولكن لها نمط ومزاج فريدين خاصين به (١٠) .

وبينما عكست أفكار جيمس شخصيته وأسلوبه الا انها كانت تمس وترا حساسا لدى قرائه سواء داخل أو خارج الأوساط الاكاديمية ، وكان جيمس مثل فرانكلين وجيفرسون يتمتع بموهبة التعبير عن عواطفه التى بدت صادقة لدى الامريكيين . وظهر فور ظهور كتابه « مبادىءعلم النفس» كعالم وباحث من الطراز الأول ، وشارح سهل الأسلوب فى عرضه لعلم النفس الجديد . وجدير بالذكر انكتبه التالية مثـل « ارادة الاعتقـاد » (١٨٩٧) و « البرجماتية » (١٩٠٧) لم تحظ فقط بنفس القدر من الذيوع والرواج ، بل ان النقد الذى واجهته كشف عن أن جيمس قد مس جرحا فى عالم الفلسفة . ان البرجماتية ، كما وصفها جيمس « الفلسفة الوحيدة على الاطلاق التى لا تنطوى على أى خداع » ولهـذا استهوت كل المثقفين الامريكيين وما ان حل عام ١٩١٠ ، وهو عام وفاته ، حتى كانت الثورة البرجماتية فى الفكر الامريكى هى السائدة واصبح فكر جيمس هو الطليعة والمقدمة .

ان كتاب وليم جميس مبادىء علم النفس » ربما لم يـكن ليظهر ، ذلك لأن ناشره كان قد فاتح جون فيسك أول الأمر للقيام بهذه المهمة عام ١٨٧٨ ولكن فيسك الذى نادرا ما كان يجد فى البحث عن فرصة لظهور اسمه مضبوعا على أى موضوع ، اشار على هولت فى تواضع غير معهود بأن يتحدث في هذا الشأن مع صديقه جيمس الذى وصفه بأنه افضل منه لأداء هذه المهمة (١١) وقع جيمس عقد الكتـاب فى يونيو ١٨٧٨. مقدرا أن الدراسة سوف تحتاج منه الى سـنتين . ولكن تأليف الكتاب اسـتغرق منه عشر سنوات وكانت معجزة أن انتظره هنرى هولت .

وعندما صدر كتاب « مبادىء علم النفس » صادف نجاحا كبيرا مثل

الكتب التى تبشر بمستقبل باهر . قدم الكتاب عرضا موجزا للبحوث
ثمة وقتذاك وتضمن عرضا لصيغة جديدة ومنحى جديد لمستقبل
راسات عن العقل . وتبلغ صفحاته ١٤٠٠ صفحة وهى ذروة أحدث
تكارات فى العلم مطبقة على القضايا القديمة المتعلقة بمشكلات الفكر
عقل والاحساس والعادة والارادة . وهكذا تضمن الكتاب نقطة الانطلاق
الفلسفة التى أفضت الى البرجماتية والارادية والظاهراتية كما تضمن
طورات الحديثة فى علم النفس التى أفضت الى علم نفس الشواذ
سلوكية والتحليل النفسى . وطبق كتاب « مبادىء علم النفس » مسلمات
طور على مسألة الوعى وقدم تفسيرا طبيعيا للعقل البشرى والذى ترتكز
به التعريفات البرجماتية للاعتقاد والصدق والتقدم .

كان علم النفس قبل عام ١٨٩٠ ينقسم اساسا الى معسكرين : علم
نفس القديم بمنحاه الميتافيزيقى والدينى أحيانا ، فى تفسير الطبيعة البشرية ،
علم النفس الجديد الذى يرتكز على معطيات فسيولوجية وسلوكية
مستخلصة من الدراسات التشريحية والتجارب والمشاهدات المعملية
دقيقة . ويمثل علم النفس القديم كتاب « علم النفس » . تأليف جيمس
كوش James Macash (١٨٨٦) الذى يلتزم بمفهوم
روح وملكاتها البشرية المتمايزة وفق اطار أخلاقى فى شبه سكولا ستيكى .
يبدى هذا الاتجاه التقليدى فى علم النفس كفرع للفلسفة الأخلاقية . أما
لم النفس الجديد فهوما نجده عند هلمهولتس وفونت وردولف لوتز وهم
الذين قدموا تعريفا جديدا لدراسة العقل واعتبروها فرعا من العلوم
طبيعية والتاريخ الطبيعى . وعلى الرغم من أن جيمس ربط نفسه بعلم
نفس الجديد فى معالجة العقل ونشاطه وفق مفاهيم وظيفية خالصة
فسيولوجية الا أن كتابه « مبادىء علم النفس » كان أشبه بمحاولة للتوفيق
بين المعسكرين . واذا كان جيمس قد قدم تعريفا علميا وتجريبيا صارما للعقل
الفكر الا انه اعتبر الاخلاق جزءا مكملا لكيفية الاداء الوظيفى للفكر البشرى
لكن جيمس حين تصدى لهذه المحاولة للتوفيق اسبغ على فكرة الاخلاق
صبغة خبرية راديكالية .

واعتقد جيمس ان العقل ، شأنه شأن اى كيان بيولوجى ناجح ، يعمل
بهدف تيسير عملية تكيف الكائن العضوى الحى مع بيئته . ويمثل هذا الاتجاه
صورة من صور الدارونية ، ولكنه حاول تأكيد الطبيعة والخدود المشروعة لعلم
النفس . وقد رفض جيمس منذ البداية مفاهيم العقل المطلق والحالات
النفسية المستقلة والمنفصلة والتى كانت تزخر بها الدراسات النفسية عن
العقل . ورأى ان الموضوع الحقيقى للبحث السيكولوجى هو « عقل الأفراد
المتمايزين الذين يشغلون مواضع محددة فى مكان حقيقى وزمن حقيقى (١٢)

وتمكن جيمس بفضل هذا النوع من الفردية السيكولوجية من أن يحدد معنى العقل بأنه عملية تحكم استجابات متمايزة للكائن العضوى الحى مع بيئته . ولهذا قال ان « متابعة تحقيق أهداف أبعد واختيار وسائل بلوغها هما عمل ومعيار الوجود العقلى فى ظاهرة ما » (١٣) . ان الذات الفردية هى الثابت الخبرى وجوهر البحث السيكولوجى ، كما ان اجدى اداة تملكها النفس لتحقيق التكيف والبقاء هى قدرتها على النشاط العقلى .

واضح أن جيمس حين نظر الى العقل هذه النظرة انما فصل نفسه عمدا عن التقليد السائد الممثل فى النظرية الآلية للعقل . وسبق ان عرض هذا المفهوم الميكانيكى اللوكى الجديد (نسبة الى جون لوك) بصور مختلفة فى دراسات عديد من العلماء المرموقين من أمثال بين وسبنسر ومل وهكسلى : اذ ذهبوا الى أن الحياة العقلية للانسان تعمل على نحو يشبه البيانو . كل مثير خارجى يضغط على أحد المفاتيح (أو الطرف الحسى للعصب) الذى يضرب بدوره مجموعة من خلايا المخ الخاصة ، وهنا تحدث النغمة المتوقعة اى الاستجابة العقلية أو البدنية . وهنا لا مجال لتدخل الارادة ممثلة فى المخ فى التطور التلقائى للاحداث ، فالشعر لا علاقة له بالعملية بعد حدوث عملية الطرق الأولى على مفتح البيانو . ويواجه العقل تلقائيا المثيرات المؤثرة وتتولد الفكرة الملائمة .

وتقضى وجهة نظر جيمس بأن هذه النظرية تنطوى على أخطاء كثيرة . فأولها ، ان المخ لا يقوم بوظيفته على نحو سلبى وآلى كما يحدث فى الانسان الآلى . انه ليس مجرد لوحة تستقبل معطيات المثيرات الخارجية وتصدر عنه تلقائيا الأنغام الملائمة . ولهذا فان استبعاد الوعى والارادة من النظرية الميكانيكية افسد واقع صورة المخ على الاقل بالنسبة للأجزاء العليا من قشرة المخ التى هى مناط الشعور وبالتالى الاختيار الذى يميز اداءها الوظيفى . وقال جيمس : ان المخ هو عضو الشعور ولابد وان الشعور بحكم تعريفه يفضل دائما بعض الاحساسات الواردة اليه على غيرها (١٤) . واذا كان الشعور هو البعد الوظيفى للمخ والذى لا ينفصل عنه فانه قد تطور عبر الزمان من خلال الانتخاب الطبيعى . وهذه حقيقة تؤكد الطبيعة الدينافية والانتقائية والتفضيلية للعقل وللفكر ، وهكذا يمكن القول ان حجج أصحاب النظرة الآلية من أمثال توماس هكس القائلين ان الانسان مجرد « آلة واعية » هى حجج متناقضة ذاتيا .

علاوة على هذا فان وصف عملية المخ بانها تشبه عمل البيانو ينطوى على اغفال الحقيقة محددة وهى أن الادراك العقلى للمثيرات تحيط به من كل جانب هالة من الانطباعات والتأثيرات وان كل ادراك حسى لشىء بذاته

هو فى جوهره اختيار عمدى يتألف من عديد من الانطباعات الفرعية . ان العقل قد يدرك المنضدة ولكن لكى يحدث هذا فلا بد من ادراك خصائصها المختلفة ــ الصلابة واللون والحجم والخامة ــ ولا بد من تمييزها عن سواها من الأشياء الموجودة داخل الحجرة التى ليست صفات للمنضدة . ولكى يدرك العقل فكر « المنضدة » فلا بد من وقوع سلسلة معقدة لا نهائية من المثيرات والادراك الحسى والاختيار داخل الشعور . وعلى الشعور ان يهدى ويوجه ، لغرض ما ، المكونات المختلفة للحس الخارجى والنية الباطنية التى تمثلت أخيرا فى صورة « منضدة » . ومن الواضح أن هذه العملية انطوت على قدر هائل يفوق كثيرا عمل المفاتيح الحسية فى انتاج الالحان العقلية .

وكان جيمس مقتنعا تماما بأن الشعور حال فى كل عمليات الفكر ، وأن الشعور يعنى بالضرورة الاختيار والتفضيل . وقادة هذا الاقتنــاع الى نتيجة محددة هى ان العقل يعمل كأداة غائية تستهدف تقديم ما يحس به الجسم البشرى من انه مصــالحه واهتماماته . ان الشعور عضو مضــاف الى الاعضاء الأخرى وهو الذى يدعم الحيوان فى صراعه من أجل البقاء . ووصفه جيمس فى كتابه « مبادىء علم النفس » بقوله « هناك دائما فى كل العصور عامل اختيار » (١٥) . واكد الشعور دائما وعلى كل المستويات حاجات الجسم البشرى ومصالحه ونرى فى ذلك ابتداء من بوادر الاحساس الاولى حتى مظاهر الاحساس المعقدة والتعبيرات الأخلاقية المجردة . ويتغذى هذا التأكيــد على كل من الفــكر والوجدان ذلك لأن مفهــوم « المصــالح والاهتمامات » يتضمن بالضرورة وجدانا وعواطف مثلما يتضمن افكاراعقلية مجردة . وعلى الرغم من أن الارادة قد تقوم بدور العقل والتوجيه للنشاط الغائى للوعى الا أن الحقيقة الثابتة ايضا أن الشعور ينطوى على الاختيار وأن أساس الاختيار هو تقدم الوضع العام للكائن الحى ككل وزيادة رفاهيته .

وبسط جيمس رايه هذا لأول مرة فى مقال له تحت عنوان « هل نحن آلات حية ؟ » ظهر فى مجلة مايند Mind عام ١٨٧٩ . وأصبح هذا الرأى هو المسلمة الأساسية فى الفلسفة وعلم النفس عند جيمس . وتردد ظهوره مرات ومرات وبصور مختلفة فى كل كتاباته ، ولكنه لم يكن ابــدا بالوضوح الذى كان عليه فى كتابه « مبادىء علم النفس » حين قال :

« العقل فى كل مرحلة من مراحله مسرح لامكانات متزامنة . ويتألف الشعور من المقارنة بينها وبين بعضها البعض ، واختيار بعضها ، وقمــع الباقى عن طريق عامل الانتباه الذى يقوم بالدعم وبالكف . ان أرقى النواتج العقلية واكثرها احكاما يتم تصــفيتها وتمحيصها من بين المعطيــات التى

اختارتها قدرة تالية وأدنى . وقد جاء اختيار هذه من بين المادة التى يتم اختيارها وتصفيتها بدورها من بين مادة اكبر حجما وابسط تركيبا وهكذا دواليك .. خلاصة القول أن العقل يعمل على المعطيات التى يستقبلها ويكون عمله أشبه بعمل النحات فى كتلة الحجر . ويمكن القول بمعنى من المعانى ان التمثال قائم هناك منذ الأبد . ولكن هناك آلاف التماثيل الأخرى بجانبه ، وفضل النحات فى أنه استخلص هذا التمثال من بين سواه . وهكذا العالم بالنسبة لكل منا مهما اختلفت آراؤنا ، فكل شيء كامن فى العماء الأولى للاحساسات التى قدمت المـــادة الخـــام لفكر كل منا على نحو مختلف . ونحن نستطيع اذا شئنا أن نرد كل شيء بفكرنا واستدلالاتنا الى ذلك الامتداد الابيض والأسود المكانى والسحب المتحركة من أسراب الذرات والتى يسميها العلم العالم الحقيقى الوحيد . ولكن العالم الذى نعيش فيه ونحس بهسيكون ذلك العالم الذى استخلصناه نحن وأسلافنا عن طريق عمليات الاختيـــار المتراكمة من بين هذا كله ، على نحو ما يفعل النحاتون برفض بعض أجزاء المادة الخام المعطاة لنا . وهناك نحاتون آخرون وتماثيل أخرى من نفس الحجر . وهناك عقول أخرى وعوالم أخرى من نفس العماء الرتيب الخالى من أى معنى ان عالمى ليس الا واحدا من بين مليون عالم مطمور وواقعى بالنسبة لأولئك الذين قد يستخلصونهم وما أوسع الفارق بين العوالم فى شعور النمـــلة أو حيوان الصياد البحرى أو سرطان البحر (١٦) .

ان التفسير الغائى للعقل والذى أصبح ممكنا بفضـــل الاكتشافات الحديثة فى علوم البيولوجيا والفسيولوجيا التى كشفت لنا طبيعة عمـــل المخ ، انما تمثل أهم تقدم يميز علم النفس الحديث على القديم ، ويفيد كمثال للنزعة السيكولوجية غير التقليدية التى قال بها جيمس . وتحول الفكر بفضل هذه العلوم من عضو سلبى يتلقى العالم على نحو ما تدركه الحواس الى عضو ايجابى فعال قادر على التمييز ويقوم بتعديل العالم فى ضوء احتياجات واهتمامات الكائن العضوى الحى . وكما قال جيمس فى كتابه « أثر الارادة (١٨٨٨) : « ان جانب التفكير والوجدان فى حياتنا لا يزيد الا قليلا عن نصف السلوك ، ولهذا يعنى علم النفس الحديث بدراسة الشعور وكأنه قائم فقط لخدمة السلوك ، الذى يحاول كما يبدو ادخال وتفسير خصائصه (بقدر ما يمكن تفسيره) فى ضوء النفع العملى له » (١٧) . ويرى جيمس أن شعور كل انسان قد أصبح الموضع الحقيقى للنزعة الديناميية الغائية للتاريخ .

وكانت لهذه المحاولة لصبغ الغائية بصبغة ذاتية نتائج بعيدة تجاوزت مسألة الشعور وحدها . وتوضح كتابات جيمس الفلسفية كيف أثرت هذه المحاولة على تعريفه لمعنى الاعتقاد والاخلاق والصدق والتاريخ . ونظرا لأن

العقل بحكم وظيفته « مكافح من أجل غايات » كان يمكن الا تكون غايات على الاطلاق لولا وجوده فقد بدأ صوغ حجة جديدة يدعمها العلم لتفسير معنى الحرية الانسانية والابداع (١٨) واذا استطاع علم النفس أن يبين لنا أن الشعور قد ساعد بأسلوب دينامي واصيل على خلق غايات جديدة من بين المعطيات التى يتلقاها وهى الغايات التى يمكن ان يتحرك نحوها السلوك والارادة ، اذا فقد أخذت فكرة الغائية ذاتها معنى جديدا ، ويمكن للمرء أن يبدأ صوغ علاقة جديدة واكثر دينامية مع التاريخ . وقد اكد جيمس أن العوامل الغائية يمكن البرهنة على واقعيتها ولكنه انكر أن واقعيتها تجعل المرء اسير حتمية شكلية وقبلية ، ولهذا فان العلاقة الجديدة يمكن أن تكون علاقة طليقة منفتحة وهادفة وتقدمية – اعتمادا على « الاهتمامات » التى يحس بها المرء وارادته . وهكذا وضع جيمس بتصويره لطبيعة الشعور الغائية الاساس السيكولوجى للفكرة البرجماتية عن التقدم .

والعملية التى يقوم بها الشعور لاختيار وتنظيم المعطيات التى يتلقاها عملية شديدة التعقيد . ولهذا فان جيمس حين حاول توضيحها أسهم اسهاما تاريخيا فى علم النفس من خلال مفهوم جديد هو « تيار الشعور » .. يقول جيمس : ان المخ فى حالة تغير وتبدل مستمرين ، انه لا يكف لحظة فى حياة المرء عن تلقى المثيرات الحسية واصدار الأوامر الى جزء من اجزاء الجسم . « نحن نؤمن بأن المخ عضو يمر توازنه الباطنى دائما بحالة من التغير – ويؤثر هذا التغير على كل جزء » (١٩) .. ان كل مثير يسجله أى عضو من اعضاء الحس سواء أكان فوق أم تحت خط الانتباه العقلى الواعى ، يولد قدرا من التغير الفسيولوجى فى التركيب الخلوى للمخ وفى تكوينه العصبى وفى النتائج من موجات المخ . حقا ان التنفس والهضم وخفقان القلب وغيرهما تستمر فى الحدوث دون ان يفكر فيها الانسان سواء أكان يقظا أم نائما ، ولكنها دائما جزء من الشعور وتتأثر دائما بالمثيرات الخارجية .. ويصف جيمس هذا بقوله : « ان كل ما نعرفه عن الاثارات العصبية التى هى دون الحد الأعلى ، وكل ما نعرفه عن مجموع المثيرات غير المؤثرة ظاهريا يبين لنا انه لا توجد تغيرات فى المخ غير مؤثرة فسيولوجيا ، وأن لا شيء منها عار من اى نتيجة سيكولوجية » (٢٠) .

واذا كان بالامكان تغير مستويات الانتباه العقلى والفرض الا أن المخ والشعور فى حالة فيض دائم ، ويزودان الكائن الحى باحساسه الفريد بالاتصال والاستمرار والذاتية . وتندمج داخل هذا التيار الشعورى عديد من النشاطات العقلية فى آن واحد ولكن دون أن يتوقف ابدا هذا الفيض أو أن تتوقف عملية الاختيار لما يبدو ذا نفع خاص للكائن الحى . وعلى الرغم من أن الشعور يتضمن أجزاء تتجمع حول بعضها وتصبح متمايزة ،

الا أنها لا تنفصل أبدا عن التيار الخبرى الأكبر ، فكل من الأجزاء «الجوهرية» و « العابرة » من تيار الفكر ، هى أجزاء من كل واحد هو الشعور «الذى يشبه حياة الطائر .. فتبدو كأنها تناوب بين تحليق وهبوط » (٢١) .

وتصبح الطبيعة الغائية للعقل أكثر وضوحا ودلالة فى المستويات الأعلى من النشاط العقلى حيث « يجثم » تيار الشعور بصورة واقعية ، ويركز العقل من خلال عملية « الانتباه الانتقائى » على بعض مجموعات الاحساسات موضوع الخبرة (مدركات) ويسمو بها الى مستوى «التطورات Concepts أو عمليات عقلية تقود نحو الفهم أو التصور الذهنى وتكوين فكرة ناضجة . وعندما يتركز الانتباه طويلا على جزء من الخبرة ليحوله الى فهم وتصور ذهنى ، فان التجريد الناجم عن هذه العملية يتم استخراجه من « امتداد الخبرة المحسوسة » و « يتم عزله ليكون موضوعا منفردا للبحث » (٢٢) . ويمكن بذلك معالجته أو الافادة منه على نحو يفيد الشخص المدرك . وبهذا نقول أن الفكرة ظهرت الى الوجود لأن العقل اختار التركيز على هذا الجزء من الخبرة من حيث أتى » (٢٣) .

وليس بالامكان تفسير الاسباب التى من أجلها يقوم العقل باختياراته ، ولكن جانبا كبيرا من الاختيار مستمد من النشاط الانعكاسى للاهتمامات الغريزية التى تغفل بعض « النتائج والاشكال والنظم » التى يفيدها تيار الخبرة . ونظرا لأن الانسان يتمتع بقوة كبيرة تفوق سواه تمكنه من الربط والتمييز بين معطيات الادراك ومعالجتها وفق هواه ، فان حياته العقلية تصبح عملية محكمة لسلوك مخطط يشبع حاجاته الجمالية والعاطفية والغريزية المعقدة . وليس بالامكان فصل جانب الوجدان فى طبيعة الانسان فصلا تماما عن جانب الادراك ، فكلاهما يعملان معا من أجل تقدم مصالح الكل وتفسر هذه النظرة الغائية الى العقل خاصيته الاساسية ووظيفته الجوهرية : « اعادة صوغ العالم فى ضوء مصالح المرء » .

ان ملكة التصور والتنظير تعمل فقط لأجل غايات غير موجودة على الاطلاق فى عالم الانطباعات التى نتلقاها بحواسنا ، وانما تحددها ذاتيتنا الوجدانية والعملية . انها محول يقوم بتحويل عالم انطباعاتنا الى عالم آخر مختلف تماما ، هو عالم تصورنا الذهنى . ويتأثر التحول بمصالح طبيعتنا الارادية وليس بأى غرض آخر . واذا تحطمت طبيعتنا الارادية والاغراض الذاتية المحددة والاختيارات والشغف بنتائج محددة والاشكال والنظم فلن يبقى أى حافز مهما كان واهيا لاعادة صوغ النظام الخام لخبرتنا » .

ولكن النشاط الانعكاسى البسيط ، مهما بدا معقدا عند فحصه عن كثب ،

لا يزال فاشلا فى بيان الطبيعة الغائية للعقل بصورة كاملة . ذلك لأن الارادة والعزم الواعى من الذات لتحديد الأعمال العقلية والبدنية التى يتم اختيارها من بين الممكنات الأخرى هى التى تتوج فى النهاية العقل البشرى . ان الارادة هى التى تقود العقل ليستخدم الأفكار التى تفيض دائما وأبدا خلاله. وتتغذى الارادة برافدين ثانويين هما رافد العاطفة ورافد الذاكرة ، وبهذا تصبح أهم قسمة عقلية تميز الانسان توجه جهد الانتباه وتنظم التصورات الذهنية الناتجة عن ذلك فىصورة فكرة قادرة على توجيه السلوك.وهكذافان الاستخدام الارادىلفكرة ما يمثل الغاية القصوىللعملية السيكولوجية للارادة. ولعل أهم وأسمىانجاز تحققه الارادة هو استخدام الافكار وحشد التصورات وفق طراز فكرى موجه . وبهذا تصبح الارادة حقا قوة التنسيق والتآزر للعلاقات القائمة بين العقل وبين أفكاره » (٢٥) .

ونظرا لان كل مثير فى العقل ، مهما كان وقتيا وجزئيا ، يولد نوعا من الاستجابة البدنية فان الطريقة التى تنجز بها الارادة دورها فى خلق هذه العلاقات تصبح مسألة حاسمة لخير البدن . وهى كذلك بالفعل خاصة اذا عرفنا ان الارادة لابد وأن تتوسط بين الأفكار المتنافسة التى تولدت فى الشعور ، والتى سيتصارع بعضها مع البعض الآخر بالضرورة مما له علاقة بالاهداف ويتعين على الارادة فى هذه الحالة ان تختار من بين دواعى السلوك المتباينة ، وتقمع الأفكار المتصارعة وتحرر الجسد للعمل بأسلوب متسق ومتناغم تحدده تلك الفكرة التى حسمتها الارادة . وهكذا تعمل الارادة عمل المنظم الذاتى النفسبدنى الباطنى ، أو المحدد الغائى الأسمى للعقل . ولكن أفعالها مستقلة تماما وان كان لابد وان تكون مسبوقة بمثيرات تتم على المستوى الادنى وعمليات الاختيار الأخرى الدخيلة والتى تتحول الى تصورات وأفكارتتعامل معها الارادة. وقد تخلق الارادة مركبات جديدة من الافكار ، وتصوغ أهدافا جديدة للسلوك ، الا أن اختياراتها مشروطة بمثيرات سابقة وبخاصة ما فعلته بها المستويات المختلفة للشعور. والشىء الغريب والذى يبدو متناقضا ان الارادة مقيدة فسيولوجيا وحرة ابداعيا .

ونجد جيمس يصارع فى كل صفحات « مبادىء علم النفس » لكى يبقى داخل الحدود المشروعة لعلم النفس . وكانت مهمة صعبة ذلك لان جيمس عالم النفس يكاد يكون عاجزا عن احتواء جيمس الفيلسوف وعندما وصل الى مسألة الارادة أضحت المهمة شبه مستحيلة . وكان لزاما على جيمس عالم النفس أن يخلص الى نتيجة محددة هى أن الارادة تكون قد فرغت من وظيفتها عندما تجعل العقل يركز على موضوع محدد . ان جهد الانتباه عمل ارادى وتقتضيه الارادة ، والعقل له اتجاهه . ومن ثم يمكن

أن تتم الافعال المنعكسة الحركية . ويخرج عن نطاق الارادة السؤال عما اذا كانت الفكرة لتى اختارتها الارادة صوابا أم خطأ ، أى اذا ما كانت ادت بالكائن الحى الى الاحساس بما كان يتوقع أن يحس به عندما ينفذالفكرة . ولـم يكن من المستطاع فى اطـار هـــذه الحدود اثارة مسائل أخرى أهم عن فعالية الارادة وحريتها وهى مسائل أثيرة لدى جيمس وقريبة من اهتمامه بعلم النفس .

ولكن الاغراء بالتفلسف كان شديدا بالنسبة لجيمس ولو انه بدا موجزا فى جانب من باب الارادة . لقد كان من السهل تحديد الارادة الحرة من وجهة النظر السيكولوجية . اذ كانت تعنى أن الفكر ، كنتاج للجهـــد ، ليس الوظيفة الضرورية والثابتة لموضوعه . وانما تعنى الارادة الحرة انه حتى وان لم يتغير موضوع الفكر فان المرء يكون حرا فى أن يفيـد منه حسب اختياره . ولكن هل يستطيع المرء أن يعرف القدر من الجهد والانتباه الذى تقتضيه فكرة ما فى كل حالة على حدة ؟

لكى نقول هذا لابد من الصعود الى مقدمات الجهد ونحددها بدقـة رياضية ، ونبرهن بقوانين لا نعرف عنها الآن أى شىء ، على أن كمية الجهد الناتج والذى يمكن أن يتسق معها كان هو الكمية المحـددة الدقيقة التى حدثت بالفعل . ولكن قياس الكميـــات النفسية أو العصـــبية والتفكير الاستدلالى الذى يتضمنه هذا المنهج فى البرهنة ، سيظل يقينا بعيـدا عن قدرة الانسان الى الابد . ولهذا فان أى عالم نفسى أو عالم فسيولوجيا جاد لن يغامر حتى بمجرد اقتراح يبين فيه كيفية حدوث هذا عمليا .(٢٦)

وانتهى جيمس بناء على هذا الى أن مسألة الارادة الحرة « لا يمكن حلها على أسس سيكولوجية خالصـة » وأحـال قراء كتاب « مبادىء علم النفس » المهتمين بالمشكلة الى مقاله المنشور عـام ١٨٨٤ تحت عنوان « معضلة الحتمية » (٢٧)

ولكن جيمس لم يحجم عن كتابة بعض كلمات عن « منطق » المسألة . اذا كان كل شىء محتوما وحرية الارادة وهما » فلابد وأن يكون العالم واقعا واحدا متصلا .... وأن يكون التنبؤ بكل شىء ودون استثناء ممكنا فكريا بل وفعليا . وكانت الارادة الحرة من ناحية أخرى « مسلمة اخلاقية عن الكون ... أن ما ينبغى أن يكون يمكن أن يكون ، وان الافعال السيئة لايمكن أن تكون قدرا مكتوبا ، ولكن لابد وأن تكون الافعـــال الخيرة ممكنة بدلا منهـــا » (٢٨) واذا كان الاحساس بالحرية والاستهلال الخلاق الـــذى يغمر الشعور والارادة ليس وهما ، اذن فان حجج النزعـــة الحتمية لا يمكن أن

تكون قسرية . لقد انحصرت القضية بين نزعة قدرية تزعم في النهاية أن كل الأحداث بما فى ذلك الاحداث العقلية ، هى أجزاء ضرورية فى تيارها الحتمى العنيد . واذا لم يكن هناك شيء اسمه ارادة حرة فان كل المتغيرات اللانهائية التى تسهم فى الاحساس والادراك والارادة لابد وأن تقع كما وقعت، وبالتالى فان مشاعر الاختيار والارادة وكذلك وصف البناء التحتى للشعور بأنه نشاط أساسه الاختيار أصلا أما أن تكون كلها خطأ أو تكون قد حدثت داخل اطار قبلى أكبر قائم خارج الخبرة البشرية ولا سبيل الى معرفتـــه بأى وسيلة يمكن التحقق من صدقها .

والملاحظ أن المخطط الذى رسمه جيمس لمنطق الحتمية يتعـــارض تماما مع الوصف الغائى للعقل الذى يربط دراسته . واذا كان « مبـادىء علم النفس » صحيحا فســوف يكون من المتعـــذر الدفاع عن الحتميـــة سيكولوجيا . وأكثر من هذا أن الأبعاد المنطقية للمشكلة ليست من النوع الذى يمكن البرهنة على حلها بصورة حاسمة .. ان النزعة الحتمية لا يمكن البرهنة عليها ، ونظرا لتعارضها مع « المسلمة الاخلاقية » للارادة الحـرة فان المرء حر فى أن يلتزم سبيل « الاختيار الارادى ذلك لان نزعة الشـك ذاتها اذا ما كانت منهجية تعتبر أيضا اختيارا اراديا » (٢٩) والغريب أن جيمس بعد أن عرض منطق الارادة الحرة ترك القارىء حرا فى أن يحسم الوضع بنفسه .

كشفت هذه الغزوة القصيرة فى مجال الفلسفة ــ وقد كانت هنـاك غزوات أخرى كثيرة غيرها ــ كشفت عن مشكلة جيمس فى كتابه «مبادىء» . فهو لم يستطع من ناحية الغوص الى أعماق مشكلات المعنى دون أن يبعده هذا عن النهج العلمى السليم ، كذلك نجد من ناحية أخرى أن تحليله للعقل كأداة غائية قاده الى ما وراء حدود علم النفس . وأثبت مذهبه فى علـم النفس أن غاية الفكر ليست مجرد البقاء والتكيف بل البقاء بشرط اشباع مختلف الحاجات العاطفية والاخلاقية والجمالية للمفكر . أى أن الفكـر باختصار لا يعمل وفق أسلوب انعكاسى مجرد بل وفق أسـلوب انتقائى أو اخلاقى . ورأى جيمس أن مسئوليته كعالم نفسى تقتضى وصف عمليـــة التفكير ولكن هذه المهمة لا تفسر جوهر مضمون الفكر ــ وقد كانت لدى جيمس كانسان آراء كثيرة عن هذا الموضوع مما لا يمكن السكوت عنها لصالح العلم . لقد كان العمل الاخلاقى يحفزه دائما ، وقد حفزه بعد صدور كتاب «مبادىء» الى حسم كثير من القضايا الفلسفية التى تعرض لها فى مذهبه عن علم النفس .

وينبىء صراع جيمس مع قيود العلم بأهم القضايا التى ستشغل فكره فيما بعد : الحاجة الى علم يفسح مجالا خلال بحثه عن الصدق لسبل أخرى

من المعرفة والخبرة والايمان والذاتية . وكان جيمس كعالم نفسي يعرف جيدا الحدود التي سيعمل في ظلها العلم عند محاولة تفسير ظاهرة متقلبة مثل العقل البشري . ولهذا راى ان اى مذهب فلسفي يكون جديرا باسمه حتى وان سلم أشد الاتجاهات التزاما بالوضعية والتجريبية انه في نقطة ما يعالج عنصرا غيبيا غير ثابت . ان بالامكان تحليل العقل البشري ووظيفته تحليلا دقيقا ولكن لا يمكن أبدا احتواءه داخل أي مذهب صوري جامد .

وجدير بالذكر من ناحية أخرى أن تفسير جيمس للعقل كأداة غائية قدم الاساس العلمي الراسخ الذى كانت تحتاج اليه الفلسفة الحديثة لمرحلة ما بعد داروين . ولقد كان ايمانه الصادق بأن الكون منفتح ويتسع للافكار « الخيرة » لكي يختارها الانسان بدلا من الافكار « الشريرة » انما يحمل آثار أزمته النفسية . ووجد اكتشافه للارادة الحرة في أوائل سبعينات القرن التاسع عشر دعما وتأييدا في مذهبه في علم النفس . واذا كانت مناقشاته لموضوعات مثل التصور الذهني أو الارادة في كتاب « مبادىء » مناقشات مبتورة من وجهة نظر الاخلاق فانفلسفة البرجماتية التي قال بها جيمس ووصفه للكون على انه كون تعددي وجد في مناقشاته تلك الاساس العلمي الذى يرتكزان عليه . ووجدت فيهما أيضا فكرة التقدم ـ أو الارتقاء كما سماها بعد ذلك ـ سندا وتبريرا سيكولوجيا جديدا ومضمونا .

جـ :

بدأ وليم جيمس كتابة المقالات الفلسفية في أواخر سبعينات القرن التاسع عشر ، ولم يظهر أول كتاب له في الفلسفة الا في عام ١٨٩٧ وهو كتاب « ارادة الاعتقاد » (٣٠) وفي عام ١٩٠٧ أي قبل وفاته بثلاثة أعوام صدر كتابه « البرجماتية : اسم جديد لاساليب قديمة في التفكير ، وهو الكتاب الذى اقترن اسمه باسم فلسفته . ولكن على الرغم من صدور ثلاث مجموعات من مقالاته الفلسفية في شكل كتب خلال حياة جيمس ، الا انه لم يمتد به العمر ليرى فلسفته مكتملة . وأقلقته هذه المسألة كثيرا وهو ما يفسر جزئيا اكتئابه المحموم في الاعوام الاخيرة على العمل . وكتب لاخيه هنرى عام ١٩٠٦ يقول له : « أخشى أن يختطفنى ملاك الموت قبل أن اتم رسالتى . انها لمأساة جمالية أن أشرع في بناء معبر وأتوقف في منتصف الطريق » (٣١) .

وصدرت أربعة مجموعات من كتاباته بعد وفاته ولازال معبرالفلسفة الذى بداه جيمس لم يتم ذلك انه لم يكتب الميتافيزيقا الذى رأى انها تمثل قمة عمله الفلسفي ، هذا على الرغم من أن بعض أجزاء من كتبه مثل «بعض

مشكلات الفلسفة » (١٩١١) و « مقالات عن التجريبية الراديكالية » (١٩١٢) تكشف صورة تفكيره في السنوات الاخيرة من حياته • ونظرا لأن جميس كان أساسا كاتب مقالات فاننا نراه يتنقل سريعا من مشكلة فلسفية الى اخرى . ولهذا نرى بناءه الفلسفى متناثرا فى كتاباته التى عمد الى أن تكون غير نسقية ولا تأخذ صورة مذهب متكامل . ولعل القارىء المرهف الحس يدرك طبيعة ما قاله رالف بارتون بيرى « التهافت الذاتى الواعى » عند وليم جيمس •

وكان مفهوم الارتقاء Meliorism أحد أجزاء بنائه المعمارى الفلسفى ، وتمثله فكرة وردت مختصرة فى خاتمة كتاب « البرجماتية » وكملحق لحوار طويل عن التجدد الذى ختم به كتابه « بعض مشكلات الفلسفة » كما وردت كذلك فى صفحات عديدة فى مخطوط لم ينشر عنوانه « الايمان وحق الاعتقاد » ثم الحق بالمجموعة الاخيرة التى نشرها ابن جيمس (وكان المقصود أصلا أن تكون جزءا من المقدمة) . واذا اخذنا فكرة الارتقاء وحدها نجد انها تمثل جانبا هاما من فكر جيمس . ولكن اذا جمعنا الأجزاء الأخرى من بنائه المعمارى نجد أن فكرة الارتقاء – على الرغم من صغر حجمها – تمثل جانبا حيويا اذ يساعد على تنظيم بقية البناء ومعرفة موضع كل جزء فيه وبالتالى تحدد طبيعة الشكل النهائى للبناء كله .

جاءت صياغة البرجماتية عند جيمس استجابة لمعضلة عاشتها الفلسفة الحديثة . ذلك أن الفلسفة منذ سنوات ديكارت تقسم العقل والبدن الى مملكتين منفصلتين متمايزتين وانقسم العالم الفلسفى بذلك الى معسكرين متحاربين : وكانت النتيجة فى رأى جيمس أزمة فلسفية وتناحر فكرى . ذهب العقليون من ناحية الى أن الكون وجود موحد مكتمل ومكتف بذاته وله طابع محدد مقدما . ورأى المفكر العقلى – وكان فيسك مفكرا عقليا – ان الكون يقوم على مبادىء قبلية استمدت منها أجزاؤه طبيعتها ومعناها . وهكذا كان الكون عند الفيلسوف العقلانى واحديا أو مطلقا ، ويجرى تحديد اجزائه المتمايزة على أساس من الاستدلال وفق العلاقة بينهما وبين المبدأ المطلق . وتبدأ عملية التفكير عند الفيلسوف العقلى بتصور ذهنى أساسى أو مبدأ عقلى أساسى ثم ينتقل بعدها الى النظر الى الأجزاء أو المدركات . واطلق جيمس على هذا الضرب من التفكير أسماء متباينة : « النزعة العقلية الواهنة » أو النزعة العقلية أو المثالية أو الجبرية أو الواحدية أو النزعة المطلقة . وكانت كلها تمثل صدعا فى الفلسفة الحديثة .

وكان يوجد على الجانب الاخر اسلوب مناقض تماما فى ادراك العالم . ذهب التجريبيون – أو أصحاب مذهب الكثرة أو الاختيار أو الماديون

أو الواقعيون – الى ان الكون تراكم أو تكدس لاشياء يمكن معرفة كل منها على حدة عن طريق الحواس . ويرى التجريبي أن طبيعة العالم هى الكثرة وليس واحدا وانه قد يكون فى حالة نمو أو تحول وصيرورة ، معنى هذا ان اى حدث يقع لا يتضمن وحدة مقدرة قبلا . وبينما حاول الفيلسوف العقلى تحديد شيء مفرد أو فكرة بذاتها وفق علاقتها بمبدأ أول مطلق فان الفيلسوف التجريبي – مثل شونس رايت – يبدأ بأسلوب استقرائى من الأجزاء الى الكليات . واذا كان الفيلسوف العقلى يعرف الواقع من المبدأ فان الفيلسوف التجريبي يعرف المبدأ (أو يستقرئه) من الواقع .

ان الانقسام بين المذهب العقلى والمذهب التجريبي ، وهما الموقفان الرئيسيان من الحياة ، نشأ منذ زمن طويل ولكنه تزايد ووصل الى نقطة حاسمة خلال السنوات التالية لكل من مل Mill وداروين . رأى العقليون – المثاليون ، والدينيون والتفاؤليون والعقائديون – ان العالم نظام مغلق ومكتمل ورأى التجريبيون – الماديون والشكاك والحسيون والتشاؤميون – ان العالم نظام مفتوح متعدد ، وأن المصادفة والتلقائية لهما وجود واقعى بل ربما هما العنصران الوحيدان . وبدأ الانقسام بين المعسكرين يتسع بصورة مزعجة على نحو ما كشفت الخلاف بين فيسك وبين رايت . واعتقد جيمس عن يقين أن الفلسفة التى التزم بها الناس خلقت فارقا حقيقيا فى نوع الحياة التى يحيونها ، ورأى أن الانقسام بات خطيرا ويحد من اختيار الناس بالحيلولة دون اى تواصل بين المعسكرين : « وهذه هى معضلتك : حيث تجد الجانبين منفصلين عن بعضهما بلا أمل فى الاتصال . تجد التجريبية مقترنة بالنزعة اللا انسانية وبالكفر بالأديان ، أو تجد الفلسفة العقلية والتى يمكن أن تسمى نفسها بحق فلسفة دينية ، ولكن يظل كل هذا بعيدا عن أى علاقة محددة بالوقائع الملموسة وبالأفراح او الاتراح المشخصة » (٣٢) .

والذى دفع بالأزمة الى هذا القدر من الحدة هو الشعور السائد لدى أصحاب كل مدرسة بالتفرد دون سواه . ورأى جيمس أن العقليين والتجريبيين ركزوا بصورة تعسفية على جوانب مختلفة من الخبرة الكلية للانسان ثم اعتبروها المنبع الوحيد للصدق والمعرفة الفلسفية . ونظرا لاختلاف معايير الانتقاء بينهما ، فقد تزايد الانقسام بين نظرة كل من العقليين والتجريبيين حتى بدا وكأنه أمر مفتعل ووصف جيمس الموقف بقوله : « نشأت الورطة الراهنة فى الفلسفة لأن أيا من الجانبين عاجز عن التسليم مع الاتساق مع نفسه ، بشروط الجانب الآخر وذلك باخضاع القضايا الفلسفية الأساسية لاختبارات حاسمة وذات دلالة . ويعمل كل جانب داخل المبررات الابستمولوجية لميتافيزيقاه ، وكانت النتيجة استقطابا فى الفلسفة يهدد بوقف التقدم الفكرى للانسان .

ويرجع الجانب الأكبر من هذه الورطة الى أن كلا من الاتجاهين الفلسفيين قد

اذا ما ذهبنا به الى نهاية مقدماته المنطقية، يكاد ينفى الاختيار الاخلاقى وبالتالى ينفى الأخلاق الحقة (٣٣) . لقد انتفت الاخلاق واصبحت باطلا على يد المذهب العقلى الذى يوحد بين كل الأشياء بمنهجه الحتمى ويخضعها لنظرة واحـدية وقوانين كونية ضرورية ومبادىء أوليـة ، كما انتفت كذلك على يد المذهب التجريبى بتمزيقه « العقيم » لكل أجزاء الخبرة وتحويلها الى كيـانات ذرية منفصلة • ويؤمن العقليون بأن مسار الكون محدد مقدما ولهذا انتفى الاختيار الحقيقى أو البدائل بالنسبة للقضايا الأخلاقية ، هذا بينما انكر التجريبيون أن الخبرة بامتدادها تنطوى على عناصر يمكن معرفتها ويمكن أن نبنى عليها نسقا من الانتظام الأخلاقى القابل للتطبيق • ونظرا لأن جيمس كان يؤمن بأن الشعور بالنظام الأخلاقى هو أحد الحاجات الانسانية العميقة فقد وجد أن هذا موقف لا يحتمل • ولهذا كان مذهبه البرجماتى فلسفة تستهدف بعث احساس الانسان بواقعية الاختيار الأخلاقى والأخلاق •

لم تحاول البرجماتية التوفيق بين النزعتين العقلية والتجريبية على أساس ميتافيزيقى بقدر ما حاولت نقل أرض الحوار وأسسه بحيث توفر بديلا للمأزق المفروض عليهما • وشخص جيمس الصراع فى جوهره بأنه « صـدام بين مزاجين » أكثر منه صدام بين حقيقتين فلسفيتين كل منهما تنفى الأخرى • وقدم جيمس تعريفا فضفاضا وغير تكنيكى للفلسفة « أسلوبنا الفردى فى الرؤية والاحساس بالدفعة الكلية والضغط الكلى للكون » • وساق حججه انطلاقا من هذا التعريف وقال : من الطبيعى بالنسبة لبشر اختلف تكوينهم الفكرى والوجدانى أن يختلف أسلوبهم فى الاحساس « بالدفعة والضغط » (٣٤) ان طبيعة التكوين المميز لكل من العقليين والتجريبيين قادهم الى السير فى اتجاهين متعارضين • ولكن لا يلزم عن هذا أن الحقيقة ملك أحد المعسكرين دون الآخر • وان ما نحن بحاجة اليه هو فلسفة تعرف الخبرة تعريفا واسعا بحيث يتضمن الاحساس بالواقع نوعى المزاج . ومن المسلم به أننا ما ان نصل الى هـذا التعريف اللازم للخبرة حتى يختفى الانقسام وتصبح الفلسفة مهيأة لحـل مشكلات البشر وتصلح حياتهم • وتحقيقا لهذا الغرض صاغ جيمس الخطوط العامة للفلسفة التى قدر لها أن تكون الاتجاه السائد فى فكـر الليبراليين الأمريكيين طوال النصف الأول من القرن العشرين وحددت نظرتهم الى فكرة التقـدم •

ولكى يبرهن جيمس على قصور مزاعم المذهب العقلى ركز ، مثلما فعل فى كتاب « مبادىء » على الصعوبات التى تنطوى عليها الحتمية • وقرر أن ليس بالامكان البرهنة الحاسمة على النزعة الحتمية أو نزعة حرية الارادة والاختيار ولكن بالامكان تفسير الدلالات الضمنية للاعتقاد فى كلا النظريتين وتعارضهما مع احساس المرء « بدفع وضغط » الكون . أو فاذا ما كان المرء مؤمنا بالنزعة الحتمية فان عليه أن يقبل :

ان تلك الأجزاء من الكون الموجودة مسبقا تحدد بصورة مطلقة وضع ومصير الأجزاء الأخرى مستقبلا • وأن المستقبل لا ينطوى على أى امكانات مبهمة فى رحمه • وأن الجزء الذى نسميه حاضرا مكمل ومتسق مع بناء كل واحد • ومن المستحيل بالتالى وقوع مستقبل غير ذلك المستقبل المحدد مقدما • فالكل فى كل جزء من أجزائه ، ويلتحم مع الباقى فى وحدة مطلقة ويشكل كتلة صماء لا تتضمن أى امكانية للتغير » (٣٥) •

ان المذهب العقلى يفترض « كونا مصمتا » واحديا كل تغيير فيه وهم منطقى •

علاوة على هذا فان المؤمن بالنزعة الحتمية عليه أن يسلم بأن المقولات الوحيد عن الواقع هما الضرورة والاستحالة : فالأشياء الموجودة والتى كانت موجودة هى وحدها الممكنة • كذلك فان احساس المرء بأن هناك امكانية لحدوث بدائل لما وقع فى العالم — بما فى ذلك مشاعر المرء وأفكاره وأفعاله — ليس سوى وهم أيضا • ان ما وقع هو الشىء الوحيد الذى كان بالامكان أن يقع دون سواه ، فلا مكان للمصادفة أو الاختيار أو امكان اختلاف الأشياء عما كانت عليه فى عالم المؤمن بالنزعة الحتمية • « تنكر النزعة الحتمية ما تتصف به ارادات المستقبل من غموض ذلك لأنها تؤكد أن ليس هناك شىء غامض فى المستقبل » (٣٦) •
ترتب على هذا النوع من الاعتقاد شيوع حالة من الفتور والتشاؤم • وعلى الرغم من أن المرء قد يشعر بالأسى والحزن ازاء جريمة بشعة الا أن مثل هذه المشاعر ليس لها معنى فى عالم واحدى نظرا لأن الجريمة لابد بالضرورة وأن تكون جزءا من مسار أكبر للأشياء • وعلى الرغم من أن مشاعر الأسى أو الغضب أو الزيف تضغط على الناس بحكم طبيعتهم ، على نحو ما يحدث عند ادراك بعض مظاهر الشر فى الحياة ، الا أن واجب المؤمن بالنزعة الحتمية أن يوفق بين هذه المشاعر وبين معارفه التى تسلم بأن لا بديل آخر • وبالتالى فان ما هو كائن وما ينبغى أن يكون هما نفس الشىء فى عالم الحتمية فالأحكام الأخلاقية القائمة على بدائل كان بالامكان أن تصبح واقعية لمتطلبات متباينة ليس لها معنى ، لأنه لا توجد متطلبات متباينة فى هذا العالم •

ان تحليل جيمس لمنطق النزعة الحتمية فى ضوء خلفية الوصف الغائى لوظيفة العقل فى كتاب « مبادىء » مهد الطريق لحجج البرجماتية التى كانت السند لتفنيد الحجة الرئيسية للمذهب العقلى عن الوحدة والواحدية • وتجلت قوة حجج جيمس عندما استهدفت فلسفة سبنسر التى ذهبت مذهب فيسك فى أن التاريخ سلسلة من النتائج العلية الجامدة تكفل ما اصطلح التطوريون

على تسميته باسم « التقدم » وينكر هذا النوع من الفلسفة العقلية أى مبادرة ذات أهمية للفرد فى التاريخ وأن تظاهرت بتقديم انطولوجيـــا تحمل مظهر التفاؤل • ولكن مذهب التطور عند سبنسر على الرغم مما يحمله من أمل سطحى الا أنه لم يستطع اخفاء طبيعته القدرية الحقيقية ، ولهذا لم يسع جيمس الا أن ينظر اليه نظرة ازدراء • وطبيعى أن كل مذاهب الفكر المشابهة لفكر فيسك انما تماثل المعتقدات الميتافيزيقية فى عمقها ولا تجد لها سندا فى أى تحليل لاحداث التغير الاجتماعى • انها تمثل « مزاجا تأمليا وموقفا عاطفيا ••••• قديم قدم العالم •••••• مزاج المذهب الحلولى القدرى بما فيه من حدس عن الواحد والكل الذى كان ويكون وسيكون » (٣٧) وسخر جيمس من الغايات المفترضة للتقدم القائم على النزعة الحتمية • « ان السماء المتشحة برداء أبيض العازفة على القيثارة فى مدارس الأحد عندنا والفردوس الذى يصوره لنا كتاب سبنسر « معطيات الأخلاق » على انهما قمة التقدم ، انما هما سواء فى هذا المجال » (٣٨) وبنى جيمس رفضه للنزعة الحتمية على أساس ايمانه بأن الخبرة هى الفيض الدائم لامكانيات واقعية بديلة وميسورة للارادة البشرية • ونظرا لأن الكون الحتمى المصمت الذى تقول به النزعة العقلية ينفى مثل هـــذه البدائل فقد أحس جيمس بأن لديه ما يبرر فى أن يضع ثقته فى شىء آخر •

الشق الآخر من الأزمة هو نزعة الشك التى يتضمنها المذهب التجريبى والميل الى تشتيت عناصر الخبرة وتحويلها الى جزيئات منفصلة • ورأى جيمس أن هذا الشق يتطلب حجة أكثر قوة واقناعا • وتضمنت البرجماتية وما اسماه جيمس « التجريبية الراديكالية » محاولات جادة لرد النزعة الذرية فى التجريبية واصلاحها دون الوقوع فى واحدية المذهب العقلى • وكانت مهمة صعبة لأنها تستلزم التسليم بمفهوم التجريبيين القائل بأن العالم كثرة على نحو ما تدركه الخبرة وليس واحدا ، مع رفض ما يؤدى اليه هذا المفهوم من تحلل وانفصال •

ذهب جيمس الى أن التجريبية باعدت بين كل الأشياء التى تدركها الخبرة وحولتها الى كيانات منفصلة ، وقدمت عالما مكونا من أجزاء يمكن ادراك كل منها على حدة ولا سبيل الى تبين ما بينها من علاقات وروابط • وكانت النتيجة أننا أصبحنا ازاء عالم ليس به نظام قائم على روابط خارجية واقعية • ولهذا فان مفكرا تجريبيا مثل شونس رايت على سبيل المثال نفى الايمان والذاتيـة والأخلاق التقدمية من أجل ضمان حياد صارم من جانب المشـاهد • وكانت تجريبية رايت تجريبية عدمية حتى أن جيمس اتهم صديقه بانكار واقعية الكون من أجل ما سماه اللاكون nulliverse الذى ينتفى به الاتصال والامتداد أو الأرض الظاهرية المشتركة (٣٩) •

ونظرا لعدم توفر الدليل الذى يثبت مثل هذا الاتصال ذهب رايت الى

أن على المرء أن يستمسك بالاعتقاد ويرفض التأمل في العلة والمعلول أو الابعاد الأخلاقية لظواهر بعينها • وارتكز رفضه للغائية على أساس رفضه للتناقض مع البراهين المشاهدة • وذهب رايت الى أننا ندرك الأشياء بمعزل عن الظروف المسبقة أو التأملات القبلية • وقال كما أشار الى ذلك جيمس ، « ان النظام الوحيد الذى له وجود موضوعى هو النظام الأولى •••••• حيث تعمل العناصر وتتفاعل ، ويلتزم كل منها بقانونه الخاص بينما يطفو « الشيء » دون ان يؤثر على عوامله التى تغفله » (٤٠) •

ان مفهوم رايت عن التجريبية يتطلب تجردا أوليمبيا تعجز عنه البشرية • وعلاوة على هذا أشار جيمس الى أن العزم على عدم اصدار أحكام اخلاقية له من الواقعية ما للعزم على اصدارها • ان اصدار قرارات فى المسائل الأخلاقية أمر مفروض دائما على البشر ، والفشل فى اتخاذ هذه القرارات لا ينفى ضرورتها ومن المسلم به ان الأخلاق أو ممارسة الاختيار هى جزء عضوى من الخبرة البشرية والارادة ولا سبيل الى ابطال مفعولها • ورأى جيمس أن الأخلاق قائمة بطبيعتها داخل الوعى الانسانى ، وانها تنشأ حيثما يقوم العقل بالاختيار بين بدائل ظاهرة وحيثما تعزم الارادة على العمل • ونظرا لأن القيم الأخلاقية تنشأ فقط فى الوعى الانسانى فقد كان الفرد الخلاق هو المحور الاخلاقى للكون ، وكانت الأخلاق جزءا من كل عملية تمييز يقوم بها •
تمييز يقوم بها •
والكلمة ذات الدلالة هنا هى كلمة «خلاق» ذلك لأن جيمس أكد أن المرء يمتلك هذه القدرة التى تمكنه من أن يضيف أشياء جديدة تماما الى الكون ، أشياء لم يكن وجودها متوقعا قبل أن يخلقها عقل المرء وارادته وسلوكه • وحيث أن نظرة جيمس الى العالم تقضى بأن المصادفة والاحتمال حقيقتين واقعيتين اذا فالمرء حر فى أن يخلق أشياء جديدة (أفكارا أو موضوعات) وبالتالى حر فى أن يغير المستقبل • ونظرة رايت لا تنفى فقط هذه الامكانية بل تعمل بحماس ضدها : « نزعة الشك فى المسائل الأخلاقية هى حليف نشط للاأخلاقية • ان من ليس مع فهو ضد • وليس فى الكون حياد بالنسبة لهذه الأمور » (٤١) •

اذا لم يكن لدى مفكر ما سند فى المجهول ولا مطالب حيوية لكى يحيا أو يذوى وفق ما يتضمنه العالم الخفى فان الحياد الفلسفى ورفض الاعتقاد فى هذا السبيل أو ذاك سوف يكون أحكم دليل له ولكن الحياد لسوء الحظ ليس صعبا باطنيا فحسب بل لا يمكن تحققه خارجيا أيضا حيث تعتبر علاقاتنا بالبديل أمرا عمليا وحيويا •••••• ويعتبر الحياد المتسق فى كل هذه الحالات أمرا لا يمكن تحققه (٤٢) •

ولقد استطاع رايت أن يستبعد الغائية من البحث لأنه أدرك فقط وبصورة قاصرة الطبيعة الهادفة للفكر ، وأدى اصراره على حياد المشاهد عند التعرض للمسائل الأخلاقية الى نوع من اللاأدرية أو عدمية فكرية تعنى فقط ، مثلما فعل العقليون ، بجانب جزئى من جماع الخبرة البشرية ، ونظراً لأن الانسان هو قمة ما فى الكون، والدوافع الاخلاقية جزء من بنية خبرته، اذ يلزم عن هذا أن الكون كما يدركه الانسان فى خبرته هو كون أخلاقى بمعنى ما • وحين قال رايت أن العلم الحديث دعم فقط الحياد الأخلاقى فانه قد تجاوز حقيقة أن الأوامر الأخلاقية لها دورها وأثرها بالنسبة لكل البشر فى العالم وأنها لذلك تمثل جزءاً من الواقع الخارجى الذى يجبرنا على أن نعترف به ويتطلب منا دائما تقييمه •

وهكذا فبينما اتفق جيمس مع رايت على أن فلسفة سبنسر عن التقدم المقدر مسبقا كانت تأملا نظريا غير علمى وأن الكون لا يقدم شاهدا أو دليلا على حركة مفردة تسير وفق خط واحد أخلاقى أو غير أخلاقى ، الا أنه لم يتفق مع رايت بالنسبة لنزعة الحياد التجريبية اللاأدرية • لقد أغفلت نظرة رايت امكانية أن الاعتقاد فى الأخلاق يساعد على خلق واقعيتها (٤٣) • ورأى جيمس أن حياد المفكر التجريبى بالنسبة للمسائل الأخلاقية أساسه الجهل بالأسلوب الذى تساعد به الارادة على تقرير وحسم واقعية الأخلاقى • وكما قال فى مقاله « النشاط الانعكاسى ونزعة التأليه » مرددا نفس الاستعارة المجازية التى استخدمها فى كتابه « مبادىء » يقول « ان نطلب من مصالح الانسان الذاتية أن تظل سلبية الى أن تتكشف الحقيقة تلقائيا من البيئة ، فاننا نكون كمن يطلب من أزميل النحات أن يظل سلبيا الى أن يتكشف التمثال تلقائيا من الحجر » (٤٤) ان محور « ارادة الاعتقاد » هو ان الاعتقاد فى امكانية ما مستقبلا قد يساعد على أن تصبح هذه الامكانية واقعا وحقيقة •

وذهب جيمس الى أن نزعة حرية الارادة « العلمية » التى قال بها رايت هى نزعة تحكمية وظالمة مثل نزعة فيسك الحتمية • ولهذا كان اعتراضه واحدا بالنسبة للاثنين : فكلاهما أنكر وجود اختيارات أخلاقية ذات معنى يمكن للأفراد أن يعرفوها من خلال خبرتهم ويعملون وفقا لها فى المستقبل ، وانكر كل منهما على المرء حريته الأخلاقية الضرورية لتحقيق التقدم • ولهذا قدم جيمس البرجماتية كحل وسط بين الفكر الواقعى الجامد وبين الفكر المثالى الواهن أو بين النزعة العقلية والنزعة التجريبية وبنى جيمس هذا على أساس مفهومه عن الخبرة الذى يستهدف تمكين المرء من أن يعمل بايجابية ومسئولية فى ضوء المثل العليا الأخلاقية والاغراض المطلوب تحققها • وأكد جيمس أيضا أن هناك دائما اختيارا آخر • وكان هدفه من هذا كله الافلات من شقى الأزمة ويجعل التقدم واقعا وحقيقة •

وقد أوجز التعريف البرجماتي لمعنى الخبرة كل اكتشافات كتاب « مبادىء علم النفس » بدأ التعريف على المستوى الفسيولوجي والسيكولوجي الأساسي : تداخل الفرد مع بيئته • تبدأ الخبرة احساسا دافقا بالامتداد الشخصي متضمنا الموضوعات الخارجية وعلاقتها ببعضها البعض ، وانتقال علاقتها الى مفكر أو مختبر دينامي وهادف • وتولدت عن هذا التفاعل المتدفق حالة من الشعور أو احساس بالامتداد أو الاتصال والحركة بين معطيات الخبرة• ولم تبق هذه المعطيات فى حالتها العشوائية بل انها فى حالة تحولها الى جزء من الشعور أخذت تكوينا هادفا أو غائيا • خلاصة القول انها أصبحت أفكارا أو تصورات ذهنية وأنماطا من المدركات الحسية التى انتظمت على نحو يسمح للمرء بأن يستجيب بصورة مرضية مع بيئته ، وأن يخطط أسلوب تعديلها تحقيقا لهذا الارضاء • وتتضمن طبيعة الفكر ذاتها والشعور قدرة المفكر ليس فقط على البقاء فى موقف خبرى مركب بل على البقاء وفقا لشروطه هو • معنى هذا أن الشعور والفكر يتضمنان موقفا عقليا نشطا وهادفا واختياريا تجاه المستقبل • وتفيد هذه النظرة أن الخبرة ذاتها تقدمية وتنطوى على كل من امكانية الاستجابة على البيئة بأساليب جديدة ومعيار تقييم مدى فعالية هذه الاستجابة عند تحققها •

واضح أن تعريف جيمس للخبرة تعريفا واسعا بحيث يمكن أن يقبله كل من العقليين والتجريبيين • ولكنه ابتعد عن الطرفين النقيضين بأن جعل الخبرة، المصدر الوحيد للمعرفة وبأن قال ان الخبرة مفتوحة ومستمرة بحيث تتيح للناس فرصة للاختيار الفعال عند رسم مستقبل لمشيئتهم . ويتضمن الفكر ذاته ، أو عملية تكوين التطورات الذهنية ، اختيار انماط سلوك المستقبل ورفض البدائل ، ولكن ليس هناك اى شىء حتمى أو ضرورى بالنسبة للاختيار على نحو ما يقتضيه منطق المذهب العقلى . ولا ريب فى أن النظرة البرجماتية الى الخبرة لا يمكنها أن تتفق بدقة الا مع العالم التعددى غير الحتمى الذى تقول به النزعة التجريبية ولهذا نجد البرجماتية تميل بقوة الى المذهب التجريبى •

ولكن مذهب الكثرة البرجماتى عند جيمس له أيضا منطقه • واذا كان قد أنكر النزعة القدرية الجبرية فى الكون المصمت عند المذهب العقلى فانه قد أوضح أن الكون ينطوى على قدر كاف من الاتصال الذى يسمح للفكر والسلوك البشريين أن يسيرا بفعالية من موضوع الى آخر ومن نقطة زمنية الى أخرى • واذا كانت الأخلاق لا يمكن أن تكون واقعية الا فى عالم يتضمن المصادفة والاختيار ، فانها بالمثل لا يمكن أن تكون واقعية الا فى عالم يتضمن قدرا أو نوعا من الاتصال فى الخبرة • وبينما قبل جيمس الكثرة الخارجية للنزعة التجريبية فقد كان لزاما عليه أن يبين أن عالم رأيت ـ العالم العدمى المجرد أخلاقيا ـ الم قاصر ازاء متطلبات أكبر يقتضيها الواقع موضوع الخبرة •

وطبيعى أن السبب فى أن عالم رايت بدا عالما « مجردا بصورة غريبة » هو أنه فصل بصورة جامدة الجانب الذاتى عن الجانب الموضوعى للخبرة الأمر الذى رآه جيمس مستحيلا سيكولوجيا : اذ من المستحيل تماما فصل المدركات الحسية عن التصورات الذهنية ولهذا كان أسلوبه فى تطويع النزعة التجريبية ، والذى يشكل أحد المهام الرئيسية فى ميتافيزيقاه التى لم تكتمل ، هو القول بأن المفهوم التجريبى عن الخبرة ليس راديكاليا بصورة كافية ، بمعنى أنه اخفق فى الاعتراف بأن العلاقات القائمة بين موضوعات الادراك هى جزء واقعى من الخبرة مثل الموضوعات ذاتها • والملاحظ أن التجريبيين من أمثال رايت ، شأنهم شأن علماء النفس الترابطيين ، لم يولوا هذه الحقيقة اهتماما كافيا ولم يدركوا بوضوح أن الخبرة لا يمكن أن تكون غير متصلة ، وأن الموضوعات التى تتضمنها كامنة عضويا فى الشعور الذى أدركها مثل كل علاقاتها الخارجية • وكان كل هذا متضمنا فى الطابع الانتقائى الهادف للشعور ذاته • ولهذا قدمت التجريبية الراديكالية ، وهو المصطلح الجديد الذى صاغه جيمس للتعديل البرجماتى الذى أدخله على التجريبية ، صورة لعالم قوامه الخبرة الخالصة ، عالم تمثل فيه الخبرة المادة الاساسية والاولية للواقع •

وهكذا فبينما أفضت الحتمية الى التشاؤمية وأفضت التجريبية الى الكفر والعدمية الاخلاقية ، فان مذهب الكثرة البرجماتى كان يعنى أن هناك مبررا حقيقيا للتفاؤل • لقد تصور مذهب الكثرة عند جيمس العالم كشىء مرن لم يكتمل وقد يجد الانسان فى اختياراته وأغراضه ما يساعده على خلق ظروف المصير البشرى • ويرى المؤمن بمذهب الكثرة « ان النظرة البسيطة غير المعقدة الى الأشياء » هى الادراك الصادق للواقع ، ولهذا فان عالم البرجماتية على الرغم من مزاعم المذهب الحتمى ، عالم منفتح على نحو يتيح للمرء قدرا من النفوذ على المستقبل • ويرى البرجماتى ان الاحساس بواقعية الاختيار ، وان امتنع على أى مخطط نهائى للبرهان ، قدم هبة الارادة التى أصبحت واقعية عند وضعها موضع التنفيذ • وليس لدى البرجماتية ضمان باشباع كل غرض انسانى ــ وقد يكون فى هذا منزلق الى منطق الحتمية ــ ولكنها تؤمن أن مستقبلا أكثر ارضاء يعتبر أمرا ممكنا ذلك لأن بامكان كل امرىء أن يختار العمل وفق صالحه • وبعد أن تجنب جيمس القيود الشائكة التى يفرضها المذهب العقلى ، والتسيب وعدم الاتصال اللذان يفرضهما المذهب التجريبى أثر المذهب التعددى الذى يتفق ما فيه من انفتاح وتماسك مع تعريفه لمعنى الخبرة والفكر •

ان البرجماتية وقد صيغت عمدا بهدف تجنب « الأزمة الراهنة فى الفلسفة » جعلت ارادة الاعتقاد عند الانسان فى مستقبل أفضل هى مثلها الفلسفى الأعلى • لقد تساءلت البرجماتية ببساطة ما هى النتائج المترتبة على الاعتقاد فى صدق هذه الفكرة أو تلك • فلم يعد الصدق خاصية أصيلة فى

عدد من الأفكار الصحيحة بل هو علاقة فكرة ما بنتائجها عند وضعها موضع التنفيذ • والأفكار الصادقة هي الافكار التي تحقق النتائج الملائمة — الملائمة لغرض المفكر — وهناك علاقة ثابتة بين الأفكار الصادقة وبين المستقبل ونتائج الاعتقاد فى صدق مفهوم ما بحيث يبرر للمرء العمل على تنفيذه وليس هناك صدق نهائى أو مكتمل أو ثابت نظرا لأن الخبرة ، وهى الحكم النهائى ، فى حالة فيض دائم . والعملية التى ينبنى عليها حكمنا بصدق مفهوم ما — شأنها شأن الخبرة ذاتها — تعتبر عملية تقدمية : « إلصدق حدث يعرض للفكرة ... ان صدقها فى الواقع حدث عارض ، أو عملية : عملية تحققها ... العلاقات والتنقلات (التى تقود من فكرة الى الحقيقة الواقعية) تبدو لنا من نقطة الى نقطة كشىء تقدمى متسق ومرض » (٤٥) •

ونظرا لأن الغرض والارادة البشرية ، من وجهة نظر علم النفس عند جيمس ، لهما هذا الدور الغلاب فى بناء الأفكار ، فان صواب المعايير البرجماتية لتحققها ينطوى على معايير كثيرة تفوق الخطط الاستمولوجى البسيط فى تقييم صواب فكرة ما • تقول البرجماتية انه فى عالم الكثرة حيث الجدة حقيقة واقعة والارادة خلاقة حقا ، فان التاريخ كما هو فى خبرة الناس ، هو تاريخ ارادى بطبيعته وحين قال جيمس أن الحكم على قيمة فكرة ما يكون فى ضوء فعاليتها « لحملنا بنجاح من جزء من أجزاء الخبرة الى أى جزء آخر ، وربط الأشياء رباطا مرضيا ، والعمل بأمان مع تبسيط واقتصاد الجهد » فانه حين قال هذا أوضح كيف أن البرجماتية تنبنى على نوع خاص من فلسفة التاريخ (٤٦) • حقا ان جيمس لم يصغ هذه الفلسفة صياغة تفصيلية مسهبة ولكنه أشار فى كتاباته الأخيرة الى طبيعة المتطلبات التاريخية للبرجماتية • وهنا شرع فى صياغة الخطوط العامة لنظرته الارتقائية •

ينكر مذهب الكثرة البرجماتى أن التاريخ « كان وحدة واحدة مستقيمة من الواقع » بل قال على العكس من هذا أن وقائع التاريخ تبدو سابحة فى بحر أوسع من الممكنات التى تم اختيارها من بينها (٤٧) وتقضى النظرة التعددية الى التاريخ أن وجود طائفة من الاوضاع السائدة لا يعنى أن طائفة واحدة فقط من الأوضاع التالية لها هى التى ستقع دون سواها • ويرى صاحب مذهب الكثرة أن مفهوم الممكن له نفس قدر الواقعية التى لحقائق الوجود وفكرة المستحيل • ويعنى مذهب الكثرة عند جيمس أن « بعض ظروف خلاص العالم موجودة بالفعل » وأن أحد هذه الظروف هو واقعية الاختيار الانسانى بالاضافة الى الحافز الفطرى عند الانسان الى تحسين أوضاعه الأخلاقية (٤٨) ويفيد مذهب الكثرة أن هناك فرصة لحدوث عالم افضل بجهد الانسان أى « فرصة أن يكون المستقبل فى ضوء الأخلاق غير الماضى وأفضل منه •

لقد سارت أهواء جيمس منذ شبابه فى هذا الاتجاه • ذلك أن أزمته

العاطفية فى أوائل سبعينات القرن الماضى نشأت جزئيا على الأقل نتيجة حالة الاكتئاب ورهاب الاحتجاز (الخوف من الأماكن المغلقة) وهى الحالة التى انتابته حين تصور أنه يعيش فى عالم تحكمه الحتمية والشر واقع وحقيقة لا مفر منها • وتصور آنذاك أن دواءه يتمثل فى أن يمارس اراديا « فرديته وقدرته الخلاقة » ولم تكد تمضى سنوات قليلة أى فى عام ١٨٨٠ حتى كان يدحض آراء سبنسر التى يقول فيها ان « الانسان العظيم » فى التاريخ لا يمكن تفسيره الا فى ضوء مجموعة من « الظروف المتراكمة » مسبقا والتى تحدث وفق قانون طبيعى • واستهدف جيمس من معارضته لهذا الحكم تأكيد أن سبنسر ومن سار على شاكلته من التطوريين أخفقوا فى رؤية أن عظام الناس من أمثال « التغايرات التلقائية » عند داروين يتمتعون بعبقرية قادرة على تعديل البيئة بأساليب « أصيلة تماما » وغير متوقعة (٥٠) واذا كان المجتمع يمثل ظرفا محددا الا أنه لا يستطيع أن يحدد ويحسم ما يمكن أن يفعله الرجل العظيم والآثار المترتبة على أفعاله فى التاريخ • وتمثل النزعة الارتقائية البرجماتية افاضة وتوسعا فى هذه الآراء المبكرة •

ان النزعة الارتقائية هى القرين التاريخى أو الافاضة التاريخية للبرجماتية ومذهب الكثرة وارادة الاعتقاد • وهى مثل البرجماتية تمثل طريقا وسطا بين حتمية المذهب العقلى وحيادية المذهب التجريبى ، وهى أيضا مثل مذهب الكثرة تؤمن بامكانية حدوث اتجاهات تاريخية وامكانيات جديدة مستقبلا ، وهى ثالثا مثل ارادة الاعتقاد اذ ترى أن التحسن المتمثل فى هذه الامكانيات مبنى على الايمان الذى يضعه الناس فى مثلهم العليا الأخلاقية • وتقضى النزعة الارتقائية بأن « خلاص العالم رهن بتنشيط كل أجزائه المختلفة ونحن من بينها » (٥١) وتسلم كما قال جيمس فى استهلاله لكتاب « بعض مشكلات الفلسفة » بأن « تقدم المجتمع يحدث نتيجة أن الافراد يتغيرون ويتباعدون عن المعدل البشرى فى كل الاتجاهات » وأن التغير نتاج مجموع مؤثراتهم وأمثلتهم ومبادراتهم (٥٢) •

وتقضى النظرة التاريخية عند جيمس بأن الناس يقفون أو يسبحون فى بحر واسع من الامكانات والاختيارات ، أما كيف والى أين يوجهون أنفسهم فهذا مرده اليهم الى حد كبير • ونظرا لأن لدى الناس القدرة على التأثير على مسار التاريخ فان عبء التغير الكيفى أو التقدم يقع على عاتقهم • « من المحتم أن نبنى التيار الدافق •• والسؤال الهام هو : هل هذا التيار بما نصنعه من اضافات ترتفع أم تنخفض قيمته ؟ ••••••• اننا خلاقون فى مجال المعرفة وكذلك فى حياتنا النشطة •• ونحن نضيف جزءا من الحقيقة الى كل من الموضوع والمحمول • ان العالم يقف طيعا حقا ينتظر أن يتلقى من أيدينا اللمسات الأخيرة » (٥٣) •

وإذا كانت الارتقائية تقف موقفا وسطا بين التشاؤمية الزائفة للتقدم الضرورى وبين العقم وفقدان الأمـل دون ضرورة لعدمية المذهب التجريبى المتطرف ، فان النزعة الارتقائية تؤمن بأن التقدم نحو أهداف مختارة ، نحو ما آمن به الناس وعقدوا الآمال على أن يكون ممكنا اخلاقيا انما هو « اختيار حى » صادق • « ولا تعالج الارتقائية الخلاص باعتباره ضروريا ولا مستحيلا وانما باعتباره امكانية تصبح أكثر فأكثر احتمالا كلما تزايدت أكثر فأكثر الظروف الفعلية للخلاص • ومن الواضـح أن لا بد وأن تنزع البرجماتيـة نحـو الارتقائية ••• (ان افعالنـا) تخلق خلاص العـالم » (٥٤) وكانت الارتقائية هى المعالجة المباشرة لتلك الأجزاء من الواقع التى لم تكتمل أصلا ويمكـن صوغها • وتقضى بأن « العمل لا يزال يأتى فعله فى العملية العالمية » ، وأن « طبيعة نتائج العالم رهن جزئيا بأفعالنا » (٥٥) ويرى صاحب النزعة الارتقائية أن الايمان بمستقبل افضل هو « أحد الحقوق الفطرية الأصيلة » للعقـل البشرى « وأننا اذا بذلنا أقصى جهدنا وبذلت القوى الأخرى أقصى جهدهـا فان العالم سوف يبلغ الكمال » (٥٦) •

وينطوى مفهوم جيمس الارتقائى عن التقـدم على عنصر من المخاطرة المستمرة • فالتقدم غير يقينى وعارض ، وهو فى جوهره مسألة ارادة وارادة خيرة حيث يحسم الأفراد أمرهم ويعزمون على العمل بشجاعة لصالح معتقداتهم الأخلاقية • وهكذا يصبح « كمال » العالم غير مضمون ، ولكن يمكن أن يتحقق فعلا اذا ما تيسرت للناس القوة للتأثير على اتجاه التغير • « اننـا قادرون ونستطيع أن نقفز وكلا قدمينا بعيدان عن الأرض الى ـ أو نحو ـ عالم نثق أن أجزاء أخرى من هذا العالم تتفق مع قفزتنا وترتضيها ـ وهذه هى الطريقة الوحيدة التى يمكن من خلالها خلق عالم كامل من النمط التعددى » (٥٧) ان المفكر البرجماتى والارتقائى الأصيل « يريد الحياة على مشروع يثق فيه وان كان غير مضمون الامكانيات ، يريد أن يدفع نفسه ثمنا اذا اقتضى الأمر من أجل تحقق المثل العليا التى ارتضاها » (٥٨) وتنطوى النزعة الارتقائية على قدر من المشقة ذلك لأنها تتطلب من الناس أن يعملوا دون ضمانات • ولقد استساغ جيمس شخصيا هذه المخاطرة التى رأى انها هى التى تكسب الحياة معناها ومذاقها :

تتمثل قيمة الحياة البشرية بالنسبة لأغراض سارة ومسلم بها جهرا فى تحقق الزواج بين أبوين مختلفين ، كل منهما عقيم وحده ••••• وليقـل المستشرقون والمتشائمون ما يريدون فان أعمق دلالة للحياة تتمثل فى خاصية التقدم التى تميزها ، أو ذلك الاتحاد الغريب بين الواقع وبين المثل الأعلى للجدة الذى تستمر فيه من لحظة الى أخرى حتى الوقت الراهن » (٥٩) •

وكان جيمس متفائلا بالنسبة للمستقبل ايمانا منه بأن الهدف النهائى للخلق هو « تحقق أعظم اثراء لوعينا الأخلاقى » : « ان الهمس الدائم لأكثر المثل العليا رسوخا وثباتا ، والجهد الدؤوب للصدق والعدالة ، اذا ما تهيأ لهما الوقت الكافى ، لابد أن يجذبا العالم الى اتجاههما (٦٠) ونظرا لأن دوافع الانسان هى دوافع أخلاقية فى الاساس وان حاجته الى تحقق اخلاقياته تمثل حافزا رئيسيا له فى سلوكه ، فان الأثر الأخلاقى سوف يتضح أكثر فأكثر كلما تهيأت للانسان فرصة أكثر للتحكم فى بيئته • واذا كان التقدم غير مضمون فان جهود الانسان المستمرة من أجل تحسين ظروفه سوف تؤدى فى النهاية الى مستقبل أفضل من الماضى •

تلك هى الفكرة البرجماتية عن التقدم كما صاغها جيمس : تقدم فردى ، وهادف ، ونسبى وعارض ، وهو فى آن واحد موضوع وعملية ، وغاية ووسيلة • ويتحقق التقدم عن طريق التأثير التراكمى لجهود الأفراد من أجل جعل معتقداتهم وآمالهم حقيقة واحدة أو صادقة • ان الناس لديهم الارادة ، بل والضرورة أحيانا ، للاعتقاد بأن عقلهم قادر على مساعدتهم من أجل خلق مستقبل يرضى حاجاتهم ورغباتهم المتغيرة • وكل تحسن طرأ فى الماضى على وضع الانسان انما جاء بفعل فكر الانسان وارادته ورغبته وعمله • ليس هناك اله نزل الى المسرح ، سواء تصورناه بالمعنى الدينى أو العلمى ، حكم التطور التاريخى أو حدد نوع التغير الذى قد يكون اصلاحا أو تدهورا ، وليس هناك معيار أخلاقى يعتبر مقياسا ثابتا للتقدم • ولكن ليس معنى هذا ان فكرة التقدم وهم وخيال ، وانما يعنى ان الخبرة الانسانية تحتوى على نوع من التقييمات الكيفية والأغراض والمعايير يتم بناء عليها توجيه وقياس التغيرات التى يحدثها الناس خلال الزمان •

ولكن مفهوم جيمس عن التقدم لم يكن ليؤلف نوعا من الفلسفة الاجتماعية المتسقة • فقد كانت أفكاره الاجتماعية والسياسية خليطا من الاستقلالية ومعاداة الامبريالية والسلامية والدولية وليبرالية القرن التاسع عشر الديمقراطية (٦١) • وصرح بأن تعليمه السياسى المبكر استقاه جملة من كتاب « الأمة » تأليف أ • ل • جودكين وهو جمهورى النزعة • ولكنه تأثر تأثرا قويا فى السنوات الأخيرة من حياته بالاشتراكية الغابية التى دعا اليها هـ • ج • ويلز • وكتب مقالا مشهورا فى العام الأخير من حياته عنوان « المعادل الأخلاقى للحرب » دعا فيه الى انشاء جيش غير قتال وظيفته العمل والخدمات الاجتماعية ، وقال انه « يؤمن باخلاص بأن السلام سوف يسود وأن سوف يتحقق تدريجيا نوع من التوازن الاشتراكى » (٦٢) •

وكان جيمس غاضبا ومستفزا بسبب موقف أمريكا الدولى بعد الحرب

الأسبانية الأمريكية حتى أنه أصبح نائبا لرئيس عصبة معاداة الامبريالية ، وأعتبر آراء تيودور روزفلت ، تلميذه السابق ، بشأن القضايا العسكرية والتوسع الامريكي آراء بغيضة . وضاق مذهبه الفردي الفج باتحاد جماعات الاصلاح الديمقراطي التي صنعت للبلاد حقبة التقدم . وعبر عن ذلك بقوله :

« انا ضد الضخامة والعظمة والاتساع بكل صورها ، ومع القوى الاخلاقية الجزئية غير المرئية التي تعمل من فرد الى فرد وتنفذ الى ثنايا العالم كما تنفذ الجذور الصغيرة أو شرايين الماء ، ولكنها في نفس الوقت تصع أكثر دعائم كبرياء الانسان رسوخا اذا ما توفر لها الوقت الكافي ، وكلما كانت الوحدة التي تتعامل معها أكثر ضخامة كلما كانت حياتها أكثر خواء ووحشية وكذبا . ولهذا السبب أقف ضد كل التنظيمات الضخمة وضد كل النجاحات الكبيرة والنتائج المتفاخرة ، وإقف مع قوى الحق الخالدة التي تعمل دائما داخل الفرد وان لم تصب نجاحا مباشرا وفوريا حتى يأتي التاريخ بعدوفاتهم بزمن طويل ليضعهم في القمة . » (٦٣)

واعتقد جيمس ان التقدم نتاج رجال يتمتعون بالقوة والارادة الخيرة وتصدر اعمالهم بدافع الايمان والثقة من اجل « الايمان العريق بالقيم الانسانية » . معنى هذا أن أهم عامل في التقدم هو الانسان العبقري الذي يعترف رفاقه الديمقراطيون بقوته وزعامته . وألمح جيمس الى أن هناك ارستقراطية طبيعية تنشط الديمقراطية . وكان ايمان جيمس بالديمقراطية «كنوع من الدين» ايمانا راسخا لا يهتز ، ويقضي بأن الديمقراطية تقدمت لانها هيأت الفرصة « لخير الناس » لكي تكون الزعامة لهم : « لا تفعل البشرية شيئا الا من خلال المبادرات التي تأتي على يد المجددين والمبتكرين، كبارا أوصغارا ومحاكاة الباقين منا ، هذه هي العوامل الوحيدة النشطة في التقدم الانساني . يمهد العباقرة الطريق ويضعون النموذج الذي يلتزم به العامة ويتبعونه » (٦٤) وهكذا فان خلاص العالم رهن في النهاية بشخصية وفضيلة أخيار المجتمع .

ولكن بينما كان جيمس يتحدث بأمل عن « خلاص »العالم ، ووضع مسئولية هذا العمل بين يدي الانسان ذاته ليحقق هذه المهمة ، الا ان مفهومه عن التقدم اخفق في بيان الطريق المؤدي الى الخلاص ، وعلى الرغم من أن مذهبه البرجماتي جاهد ليجعل الاخلاق حقيقة واقعة بالنسبة للافراد ، الا أن جيمس أحجم عن صوغ نظرية متسقة عن الاخلاق كما أحجم عن صوغ أيديولوجيا اجتماعية يجري تطبيقها من خلال جهد منظم . ودفعه الخوف من قيود الحلقة المغلقة من « المعطيات » الاخلاقية الى أن يؤكد فقط أن واجب كل انسان ان تكون له خبرته وكلمته . لقد تصورت البرجماتية عديدا من التماثيل المصنوعة من حجر تساوي عدد النحاتين

ولان فكرة الارتقاء افتقرت الى أداة التمييز بينها . واكد جيمس ان التاريخ مفتوح وان الانسان العبقرى قادر على تغيير مساره ، ولكنه رفض أن يدلنا على اتجاه التغيير ، وهذا على عكس لستر وارد الذى كانت له آراء فى بعض النواحى .

ان الخوف من الدجماطيقية ، ــ او اذا نظرنا نظرة ايجابية ، احترام استقلال خبرة الفرد وتكاملها ــ قاد جيمس الى وضع فلسفة تقبل عديدا من التطبيقات المتباينة وادت الى عديد من النتائج التى أسف لها جيمس نفسه . فبينما اكد جيمس أن البرجماتية هى أساسا نظرية عن الحق الا أنها أجازت على يد جيمس الكثير من الحقائق بمثل كثرة الأغراض الانسانية . وبينما كانت النزعة الارتقائية عنده تعنى أن العمل من أجل المثل العليا للفرد قد يساعد على تحققها الا أنها لم تقدم ما يسترشد به الانسان ليعرف أى المثل العليا الجديدة حقا بهذا الجهد . وابدى جيمس باعتباره عالما نفسيا وفيلسوفا اهتماما أكبر للمشكلات المتعلقة بكيف ولماذا يخلق الأفراد الافكار ويستعملونها اكثر مما عنى بجوهرها وأثرها على التاريخ وعلى المجتمع . لقد بدت البرجماتية كما حددها جيمس ناقصة من حيث هى نظرية اجتماعية ، ولم تكن النزعة الارتقائية سوى الهيكل العظمى المجرد لمفهوم التقدم التاريخى .

ولكن حينما جاء الوقت كان مفهوم جيمس لطبيعة الخبرة ، قد تمت صياغته بصورة مقبولة وكافية ليكون سنده القوى فى دحض منحنى التحلل عند هنرى آدمز . ان حياة بأكملها زاخرة بالدراسة والجهد والتى مهدت لمراسلاته مع صديقه القديم المتشائم فى صيف عام ١٩١٠ هيأته لرفض النزعة الشكلية فى كتاب « الرسالة » . ان التجريد الواحدى النظرى وغير العملى الذى سماه آدمز « التاريخ » ينطوى على كل مظاهر النقص والقصور التى تميز أى موقف حتمى ، كما ينطوى رفض جيمس على ارهاصات مذهبه التعددى والبرجماتية وارادة الاعتقاد والارتقائية . واذا كانت كل هذه الافكار لا تمثل نظرية متكاملة ومتسقة عن التاريخ الا أن جيمس اوضح كيف يمكن تحويلها الى فكرة غنية وحيوية عن التقدم وتكون فى نفس الوقت حجة تاريخية ضد النزعة الشكلية .

ولكن كل هذا لم يكن كافيا . اذ لو صح تصوير جيمس للفلسفة باعتبارها مشروعا يمايز بين تنظيمات الناس لحياتهم ، فان المفكرين من ذوى الحس المرهف فى ملاحظاتهم فى مطلع القرن العشرين ــ وكان هناك كثيرون ــ أدركوا أن الازمة الفلسفية التى تحدث عنها جيمس وحاول الافلات منها انما كانت منعكسة على المجتمع ككل . وتمثل أثرها فى المجتمع ، كما

تمثل في الفلسفة ، في شل ارادة العمل الحماسي والفعال من أجل تخفيف حدة المشكلات الاجتماعية والاخلاقية . واذا كانت برجماتية جيمس قد دلتنا على مخرج من المشكلة كأفراد فهل لم يكن من المستطاع احكامها وتوسيع نطاقها لتصبح فلسفة اجتماعية تعطي نفس الأمل للمجتمع ؟ كانت هذه هي الرسالة التي اضطلع بها وانجزها جون ديوي وريث جيمس في مذهبه البرجماتي .

جـــون ديوى

المعيــار التجريبى

قال جون ديوى فى كلمة نعى بها جيمس ونشرتها صحيفة ذىاندبندت the independent « فقدت أمريكا بوفاة وليم جيمس فى الثامنة والستين أبرز شخصياتها فى مجال الفلسفة وعلم النفس » (١) ولعل ديوى كان بوســعه أن يضيف الى ذلك قوله : ان المنزلة الرفيعة التى تمتع بها جيمس تمثلت فى نفوذه الكبير على جيـــل باكمله من المفكرين الأمريكيين ــ وكان أكثر من أفاد وائمر معه هو ديوى نفسه . فمنذ عام ١٨٩١ الذى صادف فيه جون ديوى لأول مرة كتاب جيمس « مبادىء علم النفس » وبدأ ديوى يتزايد تأثره بوضــوح بالتفسير البرجماتى للخبرة وامكانيات التجديد المنهجى للفلسفة التى طالب بها « مبادىء علم النفس » كما بدا له . وعلى الرغم من أن ديوى رأى البرجماتية فى ضوء مغاير تماما لما رآه جيمس الا أن دينه لاستاذ جامعة هارفارد دين عظيم جدا . ويصف ديوى كتاب « مبادىء » فى رسالة بعث بها فى مارس ١٩١٣ الى جيمس بقوله انه « الجد الروحى لكل نشاط وجهد » البرجماتية . وعندما صــدر فى نفس العام كتاب « دراسات فى النظرية المنطقية » الذى أشرف عليه جون ديوى ، كتب كلمة الاهداء التالية : « ازاء الوحى والالهام وازاء شحذ الأدوات التى يستعين بها الكتاب فى فنهم هناك شعور بالالتزام والتبجيل من جانبنا جميعا لاستاذ جامعة هارفارد وليام جيمس الذى نامل منـه أن يتقبـــل منا هذا الاعتراف وهذا الكتاب كتعبير متواضـــع عن اجلالنا واعجابنا » (٢) .

بدأ جيمس وديوى فى التراسل ابتداء من عام ١٨٩١ وكما كـانت الحالة دائما مع كثيرين ممن راسلوا جيمس سرعان ما تدعمت علاقتهمـا وتحولت الى صداقة حميمة وتعاون متبادل . تنـاول كل منهما البرجماتية بحماس المصلح ، ورأى فى الحركة البرجماتية بوجه عام ــ أو « التجريبية » كما كان يؤثر ديوى تسميتها ــ بذور تغير عميق فى التطور الفلسفى الغربى وكتب ديـــوى الى جيمس فى أول صـــداقتهما أنـه بعـد أن قـــرأ « مبـــادىء » اقتنع أن حركة هائلـــة على وشـــك الوقوع عندما تطـــالب القـــوى الفكرية التى تجمعت منـــذ عصرى النهضـــة

والاصلاح ، بحركة حرة تماما » (٣) وبينما كان جيمس يطالع بحماس كتاب « دراسات فى النظرية المنطقية » بعد ذلك ببضع سنوات تصادف أن رأى ديوى وتلامذته البرجماتيين فى جامعة شيكاغو وقد انشأوا « مدرسة اصيلة للفكر » تستحق « اسم مذهب جديد فى الفلسفة »(٤) .

ولد ديوى عام ١٨٥٩ وهو عام صدور كتاب « أصل الانواع » وهو توافق يشير اليه المؤرخون كرمز للعلاقة بين حياة ديوى وتعاظم المفاهيم الدارونية . وكيف انعكس فى انتاج ديوى كل جوانب التكافل بين الكائنات الحية والنمو العضوى . ولكننا نخطىء اذا عزونا الى الدارونيين كل ما تمثل لدى ديوى من فكر عن التفاعل العضوى فى الطبيعة وفى المجتمع . ذلك إن كانط وهيجل بوجه خاص كان لهما اثر مباشر اكثر من داروين على فكر ديوى وكذلك اثر جيمس وجورج سلفستر موريس أستاذ ديوى بجامعة جون هوبكنز والذى كان مثاليا من الطراز الأول . وبعد سنوات من تحول ديوى الى التجريبية قرر أن هناك « ثراء عظيم وتنوع كبير من الاستبصار عند هيجل يفوق كثيرا أى فيلسوف آخر » (٥) ولكن على الرغم من هذا فان المفكر الدارونى ت . هـ . هكسلى هو أول من أخذ بيد تلميذه ديوى بجامعة فيرمونت فى اواخر سبعينات القرن الماضى « وايقظ فيه اهتماما فلسفيا خاصا متميزا » (٦) :

ولكن هذه الاهتمامات الفكرية جاءت متأخرة نسبيا ، ذلك لأنه لم يكن من المستطاع التنبؤ بتطور ديوى الى فيلسوف من الأحداث او المؤثرات التى عاصرها فى شبابه . ولد ديوى فى بورلنجتون Burlington فى فيرمونت وهو سليل اسرة متوسطة من نيوانجلاند وتمتع بصبا سعيد وصحى ومزموق . وكان ابوه تاجرا محبوبا وغير متعلم ويتذكر صبورته صبيا ينصت الى مدافع السفن الحربية البريطانية والامريكية خلال معركة على بحيرة شامبلن فى حرب ١٨١١ (ويبدو التاريخ زمنا قصيرا حين نذكر نحن أن ديوى عاش حتى شهد الحرب الكورية) . والتحق ديوى واخوته بالمدارس العامة فى بلدة برلنجتون حين كان جون تلميذا نجيبا وان كان لامباليا بعض الشىء . وكان طالبا مجتهدا فى الكلية حريصا على الفوز ، على الرغم من أنه لم يكتشف الا فى سنة التخرج هكسلى وأفلاطون وكونت ، وبدأ اهتمامه العميق بالفلسفة بفضل تأثير وتوجيه الاستاذ هـ . أ . ب . تورى .

وبعد أن قضى عامين معلما فى المدرسة العليا فى بنسلفانيا عاد ديوى الى برلنجتون لدراسة الفلسفة دراسة خاصة على يد تورى . وفى ١٨٨٢ استدان من عمته ليدرس الفلسفة دراسة رسمية بجامعة جون هوبكنز حيث درس أساسا على يد موريس و ج . ستانلى هول .

كمـا درس التاريخ وعلم السياسـة على يـد هربرت باكسـتار آدامز .

وكان تأثير موريس واضـحا تماما خلال هذه الفترة وأصبح ديوى بفضله هيجيليا صريحا . ويذكر ديوى فيما بعد أن هيجل أشبع حاجته الى فلسفة موحدة تقضي على « الاحساس بالانقسامات والانشقاقات التى عانيت منها نتيجة الثقافة التى ورثتها من نيوانجلاند ، والانقسامات الناتجة عن انعزال الذات عن العالم ، والروح عن البدن والطبيعة عن الرب » (٧) واحس ديوى بحاجة ماسة الى التوفيق بين هذه المتناقضات الظاهرية . ويفسر لنا هذا ارتباطه بالمركب المثالى فى فلسفة هيجل كما يفسر ايضـا لماذا تأثر بشدة فيما بعد بعلم النفس الشامل وفلسفة الخبرة عند جيمس .

وكان ديوى طالبا ناجحا الى حد بعيد فى دراساته العليـا حيث اتم دراسته لدرجة الدكتوراه خلال عامين فقط . وبدأ حياة النشر عام ١٨٨٤ وبدأ العمل مدرسا بجامعة ميتشيجان لمدة عشرة اعوام فيما عدا سنة واحدة بجامعة مينوسوتا . وفى عام ١٨٩٤ ساعده زميله السابق بجامعة ميتشيجان جيمس هـ . تافتس james H. tufts لكى تدعوه جـامعة شيكاغو للعمل بها حيث كان رئيسها وليام رينى هاربر يجمع ابرز الكفاءات . وقام ديوى فى شيكاغو بدور رئيسى فى انشاء قسم الفلسفة الذى أزدهى فيما بعد باسماء مثل تافتس tults وجورج هـ . ميد G. H. Meau وجيمس ر . انجيل J. R. Angell وادوارد س.اميس E. S. Ames وأديسون و . مـور A. W. Moore واصبح فى شيكاغو ايضا مديرا لمدرسة التربية والتعليم ، ورئيسا للمدرسـة التجريبية بالجامعة والمعروفة باسم مدرسة ديوى . وحدث خلاف حول تمويل المدرسة ادى الى استقالة عام ١٩٠٤ ثم انتقاله الى جامعة كولومبيا التى بقى بها سعيدا حتى تاريخ احالته الى المعاش عام ١٩٣٠ . وقد علا نجم ديوى عالميا خلال سنوات عمـله بجامعة كولومبيا واصبح وريث جيمس لفلسفة البرجماتية كما اصـبح المتحدث الاصـيل وصاحب منطق المذهب التجريبى وفلسفة الديمقراطية الليبرالية . وعاش ديوى حياة متشعبة ومتنوعة وخصبة بصورة لا مثيل لها حتى مات فى مدينة نيويورك عام ١٩٥٢ وعمره اثنتان وتسعون عاما .

لم يكن ديوى على الاطلاق « فيلسوف برج عاجى » اذ كانت من طبيعته الغوص فى الاحداث العامة وكان هذا امتدادا لمزاجه وتعبيرا عن فلسفة الذرائعية بالاضافة الى اهتمامات زوجته الاجتماعية . وكان ديوى صديقا حميما لجين آدامز ونصيرا لها يمد لها العون فى جهودها فى هول هاوس Hull House وعمل دون كلل بحكم طباعه الغريزية ونزعته الديمقراطية لكى ييسر التعليم للامريكيين جميعا اذ كان يرى مثل ليستر. وارد ان المدرسة والجـامعة مؤسسات تدعم اصلاح المجتمع الديمقراطى .

انعكست قناعاته هذه في العديد من التنظيمات المدنيـــة والتربوية التعليمية التي تولى قيادتها أو الاشراف عليها . وحاول ديوى طوال حياته اجتياز الهوة بين ما هو اكاديمى وبين ما هو اجتماعى . وكان نصـــيرا نشطا للتنظيمات الليبرالية مثل الاتحاد الامريكى للحريات المدنية American Civil Liberties Union . وعصبة الديمقراطية الصناعية League for industrial Democracy ولجنة الحرية الثقافية Committee for Cultural freedom

وفى عام ١٩١٧ ساعدعلى تأسيس المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية في نيويورك ، وشغل خلال العقد الثانى من القرن العشرين مركز قـــائد نقابة معلمى نيويورك . وكان أول رئيس لرابطة أساتذة جامعات أمريكا ، وانتخب لمنصب الرئاسة الشرفية مدى الحياة لرابطة التعليم القومى .وفى ثلاثينات القرن الحـــالى اكتشف زيف الرأسمالية وأصبح اشتراكيا ، على الرغم من أن تقييمه المتشدد لكل من الماركسية والاتحاد السوفيتى خـلق منه معاديا عنيدا للشيوعية . وأسهم لفترة طويلة بجهد كبير لدعم حقوق المرأة وشغل منصب أول رئيس لجماعة اصلاحية . وأسهم في تأسيس عصبة النشاط السياسى المستقل فى عام ١٩٢٩ ، كما عمل فى عام ١٩٣٧ رئيسا للجنة التحقيق فى الاتهامات الموجهة ضد ليون تروتسكى فى محكمـة موسكو . وقد عكست كل هذه النشاطات أسلوب ديوى فى التفكير كمـا أشار هو نفسه ذات مرة حين قال « ان ايمانى بوظيفة العقل كعامل تجديد متصل تعكسه بصدق حياتى الخاصة وخبرتى فى هذه الحياة » (٩) .

ان قدرة ديوى على الجمع بين الاسهام فى النشاط الاجتماعى وبين الاستقلال والتجرد الفكرى دعمه جزئيا على الاقل تكوينه الفكرى الناتج عن اهتمامه بالتاريخ وكذلك العديد من أســفاره الى الخارج . اذ قضى اعواما طويلة للتدريس في بلاد الشرق والقى المحاضرات وقام برحـلات طويلة فى اليابان وفى الصين وحاز على أوسمة شرف وكون أصدقاء فى كـــل هذه البلدان واكتسب معارف واســـعة هيـــات له ما يمكن أن نسميه حسا أنثروبولوجيا بالفوارق الثقافية بين الشرق والغرب . وزار فى العشرينات المكسيك وتركيا والاتحاد السوفيتى وتباحث مـــع معلمى هذه البلدان . وساعدته خبراته هذه بالاضافة الى قراءاته الواسعة فى تاريـخ الفلسفة وانغماسه فى الاحداث الاجتماعية السائدة ، كل هـذا ساعده على صياغـــة اعتقاده بان الفلسفة تحـكمها وتحددها طائفة من الاعتبـــارات التاريخية والثقافية والشخصية وانها بالحتم نتـاج زمن محدد وحضـــارة بذاتها بالاضافة الى انها انجاز عقل فرد .

وعلى الرغم من انغماس ديوى فى الحياة خارج حجرة الدراسة الا أنه كان أيضا

واحدا من أبرز العلماء الذين انجبتهم امريكا .وأكثرهم تعددا فى اهتماماته .
وظهرت أول مقالات له عام ١٨٨٢ وكان آخر ما صدر له عام ١٩٠٥ . وقد الف خلال هذه الفترة ما يزيد على خمسة وعشرين مجلدا ضخما والعديد من الكتب الصغيرة ومئات من المقالات والبحوث . وقدرت صحيفة نيويورك تايمز فى نعيها له مجموع الأعمال المنشورة له تتضمن ما يزيد على ألف مادة .
ولكن أهم كتبه وأكثرها نفوذا هى الكتب التى الفها خلال الفترة المحصورة بين تاريخ دخول أمريكا الحرب العالمية الأولى فى عقد الرخاء أول عشرينات القرن العشرين وبين سنوات الكساد التى انتهت بالحرب العالمية الثانية .
ويمكن القول بشكل عام أن هذه المؤلفات تمثل ذروة الفكر الديمقراطى الليبرالى خلال هذه الفترة . وتشتمل على ما يلى : « الديمقراطية والتعليم (١٩١٦) و « تجديد الفلسفة » (١٩٢٠) و « الطبيعية البشرية والسلوك » (١٩٢٢) و « الخبرة والطبيعة » (١٩٢٥) و « البحث عن اليقين » (١٩٢٩) و « النزعة الفردية قديما وحديثا » (١٩٣٠) و « الليبرالية والنشاط الاجتماعى » (١٩٣٥) و « المنطق : نظرية فى البحث » (١٩٣٨) . وقد ألف ديوى كل هذه الكتب بعد أن تطور فكره وأصبح برجماتيا خالصا ، أى بعد مطلع القرن العشرين بقليل .

وتمثل الفترة المحصورة بين عام ١٨٧٩ وقتما ترك جامعة فرمونت وعام ١٨٩١ عندما نشر كتاب « موجز نظرية نقدية عن الاخلاق » وبدأ فى مراسلة وليم جيمس ، الفترة التى يمكن أن نسميها فترة النزعة المطلقة فى حياة ديوى (١٠) وكان خلال هذه الفترة هيجيليا متحمسا وهى الفترة التى التهم فيها نتيجة تأثير موريس أعمال ت. هـ. جرين وادوارد كيرد ومثاليى أكسفورد. وظهرت أول مقالاته الفلسفية فى مجلة Journal of speculatire philosophy التى كان يشرف على تحريرها المفكر الهيجيلى و.ت. هاريس بجامعة سانت لويس . ونظرا لان فكر ديوى كان ينزع منذ البداية نحو نظرة عضوية شاملة الى الطبيعة ومكوناتها فقد استهواه أسلوب هيجل فى معالجته الدينامية التاريخية للثقافة والمؤسسات الانسانية وما تضمنته من حل تركيبى لمظاهر التمايز الصارمة بين الكيانات الاجتماعية والعقلية . وكانت رسالته لنيل درجة الدكتوراه والتى أتمها عام ١٨٨٤ نقدا هيجيليا لسيكولوجيا كانط .

كان ديوى يميل الى اعتبار علم النفس جزءا مكملا للفلسفة (وقرر هذا عام ١٨٨٧ فى مقدمة أول كتاب له « علم النفس ») وذلك قبل أن يقرأ كتاب جيمس « مبادىء » ولكن جيمس كان له أثره الواضح على الرغم من هذا ، اذ أن اكتشافه لتيار الشعور ومعالجته للعقل كأداة اختيار غائى من أجل تحقيق ما يؤثره ويختاره الانسان كان له أثر كبير على ديوى ..

لقد ايقظ جيمس ديوى ، كما قال هوراس كالين ، من «سباته الهيجيلى» وحول انتباهه من مفهوم العقل كروح الى اعتبار الذكاء والفكر اداتين طبيعيتين يستهدفان تحقيق حياة أفضل للبشرية . (١١)

ونشأت هذه الحركة بعيداً عن المثالية من تقدير ديوى المتزايد بأهمية البيولوجيا وعلم النفس لدراسة المنطق ومشكلة المعرفة . ويتضح هنا اثر جيمس الحاسم ، ولكن ديوى كان أيضا متأثرا بشدة برفيقه ميد MEAD وآخرين الذين أثاروا انتباه جيمس فى « مدرسة شيكاغو » .ولم يأت عام ١٩٠٣ حتى كان تحول ديوى الى المذهب الطبيعى تحولا تاما ، وبعد صدور كتاب « دراسات فى النظرية المنطقية » كان كل ما يكتبه يعكس اتجاها طبيعيا فى معالجة العقل والمنطق والمعرفة والقيم ووجد ديوى فى البرجماتية فلسفة تبشر بالتوفيق دون اللجوء الى حيلة روح العالم الديالكتيكية والميول الاجتماعية والفكرية التى بدت له ذات مرة أنها تستلزم المركب الهيجيلى . ومن المسلم به ان تحول ديوى الى المذهب الطبيعى البرجماتى يمثل جانباهاما ـ ومثالا كلاسيكيا فى الحقيقة ـ فى التحول الذى طرأ على المناخ الفكرى لدى كثيرين من الامريكيين مع مطلع القرن العشرين . وكان ديوى قد أصبح مع مطلع هذا القرن عضوا مؤسسا فى ناطحة سحاب « جورج سانتايانا » لفلسفة الارادة .

وبعد اعتناق ديوى للبرجماتية ، فعل ما يفعله عادة كل من يتحول الى عقيدة جديدة ،اذ شرع فى حوار نقدى مع الموقف المثالى الذى هجره.وقد صبغ هذا الحوار كل كتاباته ، كما حدث مع جيمس ، بصبغة الصراع الفكرى . ولكن على الرغم من النقد اللاذع الذى وجهه ديوى الى النزعة المثالية كميتا فيزيقا فقد حارب بدأب دفاعا عن المثالية فى مجال الاخلاق ، ورأى أن المثالية الميتافيزيقية تجعل المثالية العملية أو الخبرية أمرا مستحيلا . وهكذا ظل ديوى مثاليا من حيث الاخلاق بينما عمد الى تقويض الاساس الميتافيزيقى التقليدى للمثالية . وأصبح كما قال عنه مورتون هوايت « ما يكونه المفكر المثالى عندما تتجسد فيه نتائج البيولوجيا الحديثة وعلم النفس والعلوم الاجتماعية الحديثة » أى أصبح برجماتيا (١٢) .

وعلى الرغم من أن كتابات جيمس ، كما لاحظت ابنة ديوى فى عرض موجز لها عن سيرة أبيها « كان لها أعظم الاثر فى تغيير اتجاه تفكير ديوى ، الا أن برجماتية ديوى كان لها طابع مختلف عن برجماتية جيمس (١٣) لقد وصل كل منهما الى البرجماتية عن طريق مختلف ، اذ تحرك جيمس ابتداء من ارتباطه بالتجريبية البريطانية بينما تحرك ديوى من التغذى زمنا طويلا على المثالية التقليدية . علاوة على هذا فبينما لم يقنع كل منهما بالجانب النظرى الخالص وأسهما فى تنشيط دور العمل وتأكيد النتائج الملموسة الا أن خلفية

كل منهما وتدربه أعطاهما معايير مختلفة فى تقييم طبيعة ووظيفة الفلسفة .

ظلت الفلسفة دائما عند جيمس مسألة ذاتية وفردية الى حد كبير . ولهذا شغلته الحاجة الى اثبات الاسهام الشخصى فى خلق الحقيقة والصدق والاخلاق مما دفعه الى عدم الاهتمام كثيرا بالسياق الذى يعمل خلاله الفرد ، واغفل تماما تقريبا الابعاد الاجتماعية والتاريخية للسلوك والشخصية واعتقد اعتقادا جازما أن « الفرد ، الشخص كواحد مفرد ، هو الظاهرة الاساسية . اما المؤسسة الاجتماعية أيا كان مستواها فهى ثانوية (١٤) ولهذا يقضى مذهبه البرجماتى أن « النظام الاجتماعى هو ما هو عليه لأن كل عضو فيه يؤدى واجبه واثقا من أن الاعضاء الاخرين يؤدون واجبهم فى نفس الوقت تلقائيا ، ولكنه اخفق فى بيان السبب فى ان الوضع على النحو الذى وصفه أو بيان طبيعة « الواجب الذاتى » للفرد (١٥) نتج عن هذا فلسفة أثرت الحرية الفردية التى تقف على حافة الفوضوية . وبينما فتحت فلسفته الباب لامكانية التقدم الاجتماعى والاصلاح الا ان مذهبه البرجماتى لم يقدم سوى مؤشرات محدودة لقياس جوهر الخبرة الفعلية للتقدم . وكان عالم جيمس عالما واحدا تمثل فيه النزعة الارتقائية الممكن الحقيقى ، الا أن امكانيـاته الارتقائيـة رهن بالارادة الخبرة الفردية وقرار عقل الافراد العمل باستقلال عن بعضهم البعض . وبينما ربط جيمس صراحة المذهب البرجماتى ومذهب الكثرة بنزعة الارتقاء ، فان المفهوم الاخير كان واحدا فقط من بين عدد من المضامين الساخرة المشتقة من اعتقاده الاساسى بأن الخبرة فيض مستمر وأن عقل الفرد يعمل على أساس انتقائى وخلاق داخل تياره .

وذهب ديوى من ناحية اخرى الى أن افكار الفرد وتصرفاته جزء أصيل من عملية دينامية اجتماعية تاريخية معا ، وأن الفلسفة لهذا السبب تعد نشاطا اجتماعيا . وبينما آثر ديوى بدوره عالما الارتقاء فيه ممكن الا أن هذه الامكانية اصبحت عنده هى تعريف ومبرر كل المشروع الفلسفى . ورأى ديوى أن عقول البشر تعمل ، على نحو فردى وجماعى ، على تحسين علاقة الانسان ببيئته الطبيعية والاجتماعية فليس بالامكان قيام انفصال مطلق بين سلوك الفرد وآثاره الاجتماعية . ونتيجة لهذا تشكل فكرة التقدم اساس تفسير ديوى لتاريخ الفلسفة وعلاقتها بالتغير الثقافى والاجتماعى ، وتشكل منطق منطقه والقيم والأخلاق التى اعتاد الفلاسفة دائما انتقادها وتقييمها . ورأى ديوى بوضوح ما لم يره جيمس سوى جزء منه : أن الفلسفة حين تؤكد أن النتائج والآثار هما معيارا الصدق والقيمة فانه لا بد وأن تقيمها هى نفسها بنتائجها اللازمة عنها ، وان تقتطع هذا التقييم الفلسفة من دراسة الفيلسوف ويدخلها الى طرقات المجتمع ومسالك التاريخ .

يساعدنا هذان المنظوران المختلفان على معرفة السبب فى أن جيمس

وديوى نظرا الى الموقف المعاصر للفلسفة نظرتين متباينتين . فتأكيد جيمس على الشخص تمثل فى تشخيصه « لأزمة الفلسفة الراهنة » باعتبارها صدام بين أمزجة فردية ترى الحقيقة بطرق متعارضة . هذا بينما ديوى الذى وافقه على أن الفكر الغربى قد عاش مع مطلع القرن العشرين فى حالة أزمة الا أنه فهم الازمة على أنها موقف أشد تعقيدا مما تصوره جيمس . اذ تصور ديوى الازمة على أنها أزمة فى الفكر نتيجة الفشل المتكرر للفلسفة فى تكيف موضوعاتها وقضاياها ومنطقها مع الحقائق المتغيرة فى العالم الخارجى . وبينما لم يتناقض تحليله مع تفسير جيمس الا أنه تجاوزه كثيرا للبحث فى الاسباب الاجتماعية والتاريخية التى أدت بالعقليين والتجريبيين الى فهم الواقع على نحو مختلف . وكانت الازمة فى نظر جيمس مسألة فردية أساسا ويكون حلها عن طريق اصلاح فكرة الخبرة ، أما ديوى فقد مد أسباب الأزمة الى الاوضاع الاجتماعية وعاد بها الى التاريخ وتقدم بها الى المستقبل . ولهذا لم يتطلب حلها عنده سوى تجديد جذرى وجرىء لكل من الفلسفة والمجتمع . معنى هذا أن جيمس رأى الازمة ذات بعد واحد بينما رآها جيمس ذات أبعاد ثلاثة . وبينما رفض جيمس عرض علاج أيديولوجى للجوانب الاجتماعية للازمة رأى ديوى أن العلاج جوهر المسئولية الفلسفية .

ب :

اعتقد جون ديوى أن الفلسفة والحضارة عمليتان مترابطتان ارتباطا أصيلا بحيث تطورا معا فى تكامل وثيق . ان تطور العلوم والتكنولوجيا وتطور المؤسسات والتقاليد الاجتماعية ، والسياسة والإقتصاد ، والتطورات التى تعرض للتراكيب الاجتماعية والعادات الثقافية ، تعمل كلها وبصورة مباشرة فى تحديد المعتقدات الفلسفية السائدة . وبالتالى فان تلك الأفكار العقائدية تساعد على تعقل وتفسير تراكيب مؤسسات المجتمع وقيمه والسلوك اللازم لها . ولهذا رأى ديوى أن أزمة الفكر التى عجلت بالثورة البرجماتية يلزم تفسيرها فى ضوء الظروف التاريخية التى تضع فى الاعتبار مظاهر القصور المتراكمة الاجتماعية والفكرية فى الثقافة الغربية .

كان اتهام ديوى ، على مستوى العقل ، للفلسفة التقليدية ، موجهنا لقدامى الاغريق بأنهم ارتكبوا جريمة أنزلت كارثة بعقل الانسان الغربى وظلت آثارها باقية على امتداد الفين وخمسمائة عام . وتتمثل هذه « الخطيئة الهلينية الأولى » فى فصل الواقعى عن المثالى ، أو الظاهر والحقيقة الواقعة الى عالمين أثنين مختلفين اختلافا جوهريا . وغزت هذه الثنائية كل جوانب الفكر الغربى واللغة والثقافة ودعت الناس منذ أيام افلاطون وأرسطو الى اثارة أسئلة خاطئة عن أنفسهم وعن عالمهم وبهذا بددوا طاقتهم مع مشكلات وهمية دون الاهتداء الى حلول يمكن ان يدركها الناس بخبرتهم أو يعرفونها معرفة صادقة .

وأدى فصل الاغريق بين الواقعى وبين المثالى الى خلق ثنائيات فرعية عديدة استقرت فى وعى الانسان الغربى : العقل والمادة ، الجسم والروح الانسان والطبيعة ، العلم والاخلاق ، الذات والموضوع ، الواقع والقيمة ، الوسائل والغايات ، المتغير واللامتغير . ولقد نشأ هذا الفصل والتقسيم من عملية الفصل الميتافيزيقية الأصلية بين الواقعى وبين المثالى . بل ان الثنائيات الحديثة نسبيا مثل « الفرد » و « المجتمع » نبعت من هذا التقسيم العقلانى التقليدى .

ورأى ديوى أن اثنينية المذهب العقلى اصابت الفلسفة والتطور الاجتماعى والفكرى عامة بالشلل ويرجع هذا أساسا الى تصورها المعرفة والصدق كشىء خارج ab extra الخبرة البشرية . فالملاحظ أن المذهب العقلى منع الناس منذ أيام السوفسطائيين من أن يقصدوا خبراتهم الذاتيه كمصدر لمعرفة الخير والصدق . وأصبحت الفلسفة نتيجة لذلك وسيلة غريبة وقاصرة على صفوة محدودة للحفاظ على ثقافة البقر المقدس وأصبحت روحها تبريرية لا تفسيرية ، وهدفها استيعاب ودفاع أكثر منه مغامرة وبحث « وأصبح عمل الفلسفة تبرير على اسس عقلية روح ، وليس شكل ، المعتقدات المسلم بها والعرف والتقاليد » (١٦) .

وترتب على ولع المذهب العقلى بالاثنينية قيام سلم هرمى من القيم وضع المثالى الثابت الذى لا يتغير فى مكانة أعلى واسمى من الواقعى المتحرك المتغير ، والروحى فوق المادى ،و الماضى فوق الحاضر والمستقبل . وغض المذهب من قيمة المعارف العملية الدنيوية من أجل اعلاء قيمة « البحث عن اليقين » لما له من طابع أكثر ارستقراطية والذى يستهدف البحث عن الصدق المطلق الذى يفارق الزمان وامتلاكه (١٧) ونظرا لأن المثالى ثابت لا يتغير فقد راى الفلاسفة أن مهمتهم هى بناء مذاهب انطولوجية اكبر وأكثر شمولا تؤكد لهم انهم يقتربون من الخبرة المشتركة المعصومة ومخلفين وراءهم الخبرة العابرة . وحين تم التسليم بهذا الهرم من القيم « ربطت الفلسفة صورة السلوك البشرى الذى تم وضعها بعجلات عربة الكوزمولوجيا واللاهوت»(١٨) وأصبح المثالى بعد فصله عن الواقعى المرتبط بالزمان ، هو « الملاذ وموضع الراحة من الجهد . وهكذا فان الطاقة التى كان بالامكان بذلها لتغيير شرور الحاضر تبددت فى عمليات تحليق مترددة طمعا فى عالم كامل وفى علل العودة باستمرار الى ضرورات العالم الراهن الشرير » (١٩) .

لقد كان الصدق المطلق تاريخيا ، ومن الزاوية الاجتماعية حكرا خاصا بصورة أو بأخرى لمؤسسة او طبقة ما يضع لها الفلاسفة الاستحكامات والمتاريس دفاعا عنها . ونجد النموذج الأصلى للتقسيم بين العمل وبين

الفضيلة فى أثينا الاغريق حيث كانت هناك طبقة من الرقيق تقوم كل يوم بالعمل الوضيع وطبقة أخرى من المواطنين الاحرار والكهان ورجال الدولة الفلاسفة وهؤلاء عملهم تحصيل المعارف عن كل ما هو مثالى دون أن تستغرقهم المهام العامة . ولكن سواء أكانت هناك دولة المدينة اليونانية أو الكنيسة المسيحية أو البارونية الاقطاعية أو الدولة القومية أو المصلحة الاقتصادية أو الحزب السياسى فقد كان هناك دائما فى التاريخ جماعة او جهة تنفرد بالزعم بانها وحدها المتمتعة بامتياز الوصول الى الحق والخير. واعتبر ديوى هذا كله نتيجة مباشرة للاثينية الفلسفية التى خلدت مفهوم أن الحق خاص وعزيز المنال يعلو تيار الخبرة العادية وأدى هذا التصور بان الحق ملكية خاصة ، الى أن المؤسسات الأوليجاركية وماراج من مذهب رسمى عن الطبيعة البشرية ومصير الانسان زعمت أن هناك سلطة فريدة صاحبة الحق وحدها فى تشريع الاخلاق لكل انسان . وأصبحت معانى العقيدة الجامدة هى التى تحدث الناس عما يمكن أن تعنيه خبراتهم المتباينة.

نتج عن هذا النوع من نظام الصفوة أن التقدم الذى تحقق بفعل البحث العقلى فى التفاعل بين الطبيعة البشرية والبيئة ، أو بين ما هو طبيعى وماهو اجتماعى أصبح أشد صعوبة بصورة لا نهائية عما تقتضيه الحاجة . وكان حتميا أن هذه المؤسسات القائمة على نظام الصفوة بمفاهيمها الخاصة الاحتكارية عن الحق أصبحت تعتبر أى تغير فكرى أو أى تجديد خطرا يتهددها . ونظرا لان الفلسفة كانت تخدم وتعكس معا القيم والمعتقدات التقليدية للقائمين على الثقافة كان لزاما على المجددين واللا أدريين أن يخنقوا أصواتهم أو أن يلاقوا صنوف العنت والآلام . واذا حدث أن قادت خبرات الناس الى الشك فى معتقداتهم فان جهازا اجتماعية وفكريا رهيبا يعبىء كل قواه ضد أى تغير محتمل وثبت على مر الزمان ان مثل هذا الجمود عبث لا طائل تحته حتى وأن بدت مقاومة التغير ولو الى حين مقاومة ناجحة . وقال ديوى عام ١٩٣٦ : « كل ما حققته المؤسسات من نجاح بمقاومتها للتغير لم يكن سوى سد تقيمه أمام القوى الاجتماعية أدى بها فى نهاية الامر الى أن عبرت عن نفسها وكان هذا حتميا فى صورة انفجارات لتغيرات عارمة وعنيفة ووبيلة » (٢٠)

ولقد كانت الثورة العلمية فى القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر أحد هذه الانفجارات العارمة نظرا لان الصدمات المتكررة التى عانت منها الثقافة الاوروبية بسبب نهاية عصر الاقطاع وظهور المدينة والدولة القومية واكتشاف العالم الجديد والاصلاح الدينى أدى كل هذا الى خلق مناخ ثورى جديد من الفكر العلمى والنظرى . ويكمن الأصل الفكرى لهذه الثورة فى فيزياء كوبرنيكس ، وكان نبيها هو فرنسيس بيكون صاحب المنهج

العملى والتجريبى فى معالجة مشكلة المعرفة والذى أكد أن « المعرفة قوة » وقدم موقفا علمانيا وجديدا تجاه علاقة الانسان بالطبيعة . ورأى بيكون أن كل المعارف الموروثة عن الماضى الكلاسيكى والاسكولاستيكى معارف لا جدوى منها وانما بقيت كل هذا الزمن الطويل بحكم التراث والتقليد وسلطة أهل المعرفة . وذهب بيكون الى أن « التقدم كان هدف ومحك المعرفة الاصيلة » ، وان التقدم لا يمكن أن يتحقق الا عن طريق تطبيق مناهج بحث منظمة لبحث ودراسة المشكلات التى تواجه البشر كل يوم فى تعاملهم مع الطبيعة أو مع بعضهم البعض (٢١) وهكذا كانت نظرة بيكون ارهاصا للبرجماتية الحديثة ، ولا تزال اسلوبا حديثا وعلميا فى النظر الى الخبرة والى الطبيعة.

كانت الخبرة عند أفلاطون تعنى عبودية للماضى وللتقليد ... وعندما نأتى الى بيكون واتباعه نكتشف انقلابا غريبا ، اذ أصبح الفكر وسنده من المفاهيم العامة هو العامل المحافظ المسترق للعقل . وتعنى الخبرة الجديد الذى ينأى بنا بعيدا عن التبعية للماضى والذى يكتشف وقائع وحقائق جديدة. والايمان بالخبرة لا يولد فقط ولاء للتقليد بل سعيا جادا نحو التقدم (٢٢).

امتد جوهر هذا الانحراف البيكونى الى الفيزياء على يد نيوتن والى المنطق على يد ديكارت والى علم النفس والنظرية السياسية على يد لوك . وأدى هذا الى انتقال بؤرة تفكير الناس بعيدا عن البحث وراء المطلق الأبدى والاتجاه الى اكتشاف قوانين الطبيعة على نحو ما تتكشف للفكر والخبرة. وأصبح العلم أقل اهتماما بالعلل الكونية الأولى وزاد اهتمامه بالعلل المباشرة للظواهر الفردية التى تقع تحت المشاهدة . وارتبطت هذه الثورة التجريبية ارتباطا وثيقا بالتغيرات السريعة التى طرأت على المجالات التجارية والسياسية والتكنولوجية مما ترتب عليه تحول اهتمام الناس عن المسائل الميتافيزيقية واللاهوتية وتركز فكرهم على الاهتمام الذى أيقظته حديثا مناهج الطبيعة والحياة . (٢٣) ورأى الفلاسفة أن مشكلة المعرفة مشكلة خبرة ومشكلة معارف جزئية وأن الفرد يملك القدرة على استخدام العقل والمعرفة لبلوغ اهدافه . واستطاع الفلاسفة بموقفهم هذا مع الإلتزام بالنهج البيكونى أن يبشروا بدخول عالم جديد أصبح فيه العلم والديمقراطية والفردية والتقدم كلمات السر ، عالم يوجه فيه الانسان كل طاقاته الأساسية نحو السيطرة على البيئة الطبيعية من خلال اكتشاف قوانينها .

وهكذا ولد معا مفهوم التقدم كفكرة سائدة ومفهوم الفرد باعتباره مصدر ومعيار الحقوق ، ومشكلة المعرفة . واذا ما وجد الفرد الحر الذى يشعر بأن رسالته هى خلق سماء جديدة وأرض جديدة ويشعر بأنه مسئول عن الوفاء بمهمته هذه ـ هنا تصبح الحاجة الى العلم والحاجة الى منهج لاكتشاف الصدق والتحقق منها حاجة ملحة ومطلقة (٢٤)

ولكن على الرغم من أن التغير المفاجيء فى مواقف الناس والذى استهدفته هذه الثورة شديد الا أن بعض صور النزعة المطلقة والنزعات الاثينية الموروثة ومفهومها عن الاخلاق وعن الصدق كشيء خارج الخبرة الانسانية ظلت راسخة فى عقول الناس ومؤسساتهم . وبينما حذر لوك وآخـــرون فى تراثهم التجريبى كل ما يتعلق بالنزعة الاسكولائية الا انهـــم ابقوا على تقســـيماتها المطلقة فى مكانها : المعطيات الحسية والعقـــل البشرى الحساس القابل للانطباعات ، القانون الطبيعى والقانون البشرى ، الفرد والمجتمع • وعلى الرغم من الارتفاع بمستوى الخبرة الى عتبة المعرفة الا انه كان لا يزال الاعتقـــاد السائد انها تعرفنا فقط بقوانين الطبيعة التى هى ذاتها قوانين ثابتة ومطلقة. وبينما رفض لوك المفهوم القديم عن الأفكار الفطرية أبقى على مفهوم القوانين الثابتة للطبيعة التى تحدد النظام المعقول للمعطيات الحسية وتكسبه معناه. وعلى الرغم من التسليم بأن الانسان قوة عارفة الا انه لا زال الزعم القـــائل بأنه يعمل داخل حدود قوانين ثابتة مستمدة من المخطط الاصيل والغرض الأول لمهندس الكون . وهكذا فعلى الرغم من القيمة الكبـــرى التى اسبغها لوك على التطبيق العملى للمعرفة ودوره فى تعديل عالم الطبيعة والتحكم فيه الا أن كثيرا من انماط الفكر السابقة على الحقبة العلمية ظلت باقية .

نتيجة لهذا فانه على الرغم من ظهور وذيوع فكرة التقدم الا أن ادراك الناس للاسباب والديناميات الحقيقية للتغير الاجتماعى ظل متخلفا عن الكفاءة التكنولوجية المتعاظمة فى مجال التجارة والعلوم • وعـــلى الرغم من ترحيب التجريبيين الأوائل بالتغير الا انهم زعموا انها تحقق حتى مصـــالح البشر بسبب قوانين الطبيعة الثابتة التى تحكم الأحداث البشرية (٢٥) « ان النزعة التجريبية الفلسفية التى بدأها لوك ٠٠٠ كانت متفائلة حين سلمت بأنه عند ازاحة عبء التقليد الاعمى والسلطة المفروضة والترابطات العرضية سوف يتحقق تلقائيا التقدم فى مجال العلم والتنظيم الاجتماعى » (٢٦) ولكن التسليم بأن هناك قوانين ثابتة للطبيعة يعنى ان الجهود البشرية التى تستهدف احداث تغيير اجتماعى وتاريخى لا بد وأن تقع فى حدود ضيقة جدا وغير هامة نسبيا. علاوة على هذا فان تفسير ديوى يقضى بأن « القـــانون الثابت أو الضرورى يعنى مستقبلا على شـــاكلة الماضى ــ أى مســـــتقبلا ميتا غير متصـــور فكريا unidealized (٢٧) وقبـــل أن يتحـــقق « المســـــتقبل المتصـــور فكريا ــ أى قبل أن يتسنى لفكرة التقدم دلالة حقيقية ومعنى أصيلا ــ لابد من حدوث ثورة علمية ثانية •

وكان كوبرنيكوس الثورة العلمية الثانية هو شارلس داروين ، وكـــان بيكون هذه الثورة هو وليم جيمس (ويمكن أن نضيف بين قوسين ٠٠ وأن لوك هذه الثورة هو جون ديوى) . وبينما كانت الثورة الأولى رد فعل ضـــد القيود العقلانية التى فرضتها الاسكولائية كانت الثورة الثانية والتى لم تتم

فصولها رد فعل ضد نظرية المعرفة الحسية التى قدمها المذهب التجريبى بالاضافة الى كل ما تنطوى عليه من قيود تحد من التطلع الانسانى . قام علم النفس عند لوك على مفهوم ستاتيكى أحادى الاتجاه عن الخبرة ادى الى فصل قاس وسريع بين الفرد الذرى (الذات العارفة) وبين الموضوعات التى يحسها (الموضوع المعروف) . وكان الفردالمطلق عند التجريبية محدودا بالمعطيات الحسية التى تزوده فقط بلمحة جزئية عن الحقيقة . وافترض هذا النوع من التجريبية ـ الذى اطلق عليه ديوى اسم « تجريبيةمحدودة » ان هناك أنواعا معينة أو قطاعات بذاتها من الخبرة منيعة وعصية على البحث العقلى «الاخلاق مثلا » . وأصبحت من المعضلات التى تثير حيرة المفكرين التجريبيين معرفة كيف تصبح الاشياء المدركة فى الخبرة (أو غير المدركة) امورا أخلاقية . كان هذا هو الموقف على الاقل الى ان اتى جيمس الذى انطلق من رؤيا داروينية عن العالم باعتباره عملية تطورية وبرهن على أنالخبرة تيار دينامى دافق ، وأن الشعور والارادة يمكن أن يكونا بحق قوة خلاقة داخل حدود هذه الخبرة . ولكن لم يكن لهذه الثورة العلمية الثانية أن تكتمل الا بعد أن تتمثل الفلسفة والعلم تمثلا كاملا فكر جيمس واستبصاره وتطبيقهما على كل مشكلات المعرفة والحياة .

وكانت هذه هى المهمة التى حددها ديوى لنفسه . وتتضمن ما يلى : أولا تجديد الفلسفة لتصبح أداة من أجل ادخال اصلاح عمدى وواع على الحياة اليومية للناس ، أن تتحول الفلسفة الى وسيلة فعالة لتفسير الأحداث التى تقع ومساعدة الناس على فهم دلالتها واستدلال نتائجها المحتملة وذلك بدلا من أن تكون الفلسفة منهجا محدودا ومقيدا لحل مشكلات الفلاسفة . وعبر عن هذا فى كتابه « مقالاتفى المنطق التجريبى » حين قال : « ليست الوظيفة الأساسية للفلسفة هى اكتشاف الفارق الذى تحدثه العبارات الجاهزة اذا صدقت ، بل الوصول الى توضيح معناها كمشروعات للسلوك تستهدف تعديل العالم القائم » (٢٨) ان الفلسفةفى كل جوانبها ـ المنطق والميتافيزيقا والاخلاق ونظرية المعرفة والقيم ـ يجب أن تبلغ أوجها فى فن التوجيه والاصلاح الاجتماعى المسئول هذا اذا أرادت أن تبرر وجودهاوتمسك بالفرص التى هيأها لها العلم الحديث . وليس معنى هذا الاقتصار فقط على اكتشاف قيم الماضى وتبريرها بل تقييم نتائج تلك القيم عند العمل بها فى ضوء احتياجات الحاضر والمستقبل .

الجانب الثانى من هذا التجديد ضمان أن تخلق الفلسفة باعتبارها اداة حديثة وتجريبية قنوات لتحقيق التطلعات الاخلاقية للمجتمع وتوجيهها على نحو فعال صوب اهداف محددة . ان اى فلسفة مهما كانت صحيحة عقليا تصبح شيئا لا قيمة له ما لم تكن لها نتائج اجتماعية أو ما لم تحدث تغيرات

اجتماعية واستهدفت فلسفة ديوى توضيح قضايا الصراع الاجتماعى فى القرن العشرين وتزويدنا بما نسترشد به لحلها . وطبيعى أن الفلسفة اذا كانت مجرد فلسفة تجريبية وصفية فحسب فانها تكون فلسفة عقيم بالنسبة لهذا الهدف . ولهذا فان فلسفة ديوى وهى فلسفة تجريبية وبرجماتية أكثر منها خبرية استهدفت أن تطبق فى مجال بحث الموضوعات الانسانية والاخلاقية نفس نوع المنهج (منهج الملاحظة ، والنظرية كفرض ، والاختبار التجريبى) الذى طبق فى مجال الطبيعة الفيزيائية وحقق للانسان ما حققه من فهم عميق . (٢٩) ومن هنا فان الازمة الراهنة فى الفلسفة والمجتمع انما نشأت بسبب استخدام مناهج العلم الحديث اولا واساسا من أجل انجاز أهداف خاصة مالية جرت صياغتها بينما لا تزال قيم المذهب العقلي سائدة، ولهذا ظلت غير اجتماعية ، وقال ديوى « يكاد العلم الا يكون قد استخدم من أجل تعديل سلوك ومواقف البشر الأساسية فى الشئون الاجتماعية » (٣٠) واعتقد ديوى اننا اذا ما طبقنا المنهج التجريبى فى الفلسفة وفى العلم بصورة منهجية على القضايا السياسية والاجتماعية الملحة اليوم فان التغير الاجتماعى العشوائى يمكن أن يتحول الى اصلاح اجتماعى واع وموجه .

وهكذا تصبح للفلسفة مهمة مزدوجة : نقد الاهداف الراهنة بالنسبة لحالة العلم الراهنة وبيان القيم التى أضحت قيما بالية بالنسبة للمصادر الجديدة وبيان اى القيم هى القيم العاطفية فحسب نظرا لعدم توفر سبل تحقيقها . ومن مهامها ايضا تفسير نتائج علم بذاته بالنسبة للسلوك الاجتماعى مستقبلا . (٣١) .

ولكن عادة الفكر السائدة التى تؤكد ضرورة معالجة العلم والأخلاق منفصلين كانت هى العقبة الأساسية التى تحول دون تجديد الفلسفة والمجتمع بما فى ذلك تطبيق مناهج العلم الحديث فى مجال البحث والاختبار على كل القضايا الفلسفية والاجتماعية . هذه العادة الانقسامية ، التى ترجع الى أيام الاغريق حين فصلوا بين ما هو واقعى وبين ما هو مثالى ، انما عملت على تأكيدها المؤسسات والتقاليد القائمة مثل الكنيسة والنظام التعليمى والقيم والبناء الفوقى للرأسمالية المشتركة ، والسر المقدس عن الفرد الحر المستقل الذى يقال ان العالم عاجز عن تفسير وجدانه الاخلاقى ومعرفته . ولهذا فاذا شئنا للفلسفة أن تكون منهجا لاصلاح حياة الناس فلا بد رأنه تكون قادرة على نقد القيم الانسانية وأن تختبر علميا تلك القيم لمعرفة ما اذا كانت مرضية وفعالة أم لا . ويستلزم هذا الجمع بين الفلسفة وبين المنهج التجريبى ورفض المذهب الاثنينى البالى الذى وضع الواقع والقيمة فى عالمين منفصلين . فاذا كانت الثورة العلمية الأولى بتأكيدها على النزعة الأمبريقية بدأت فى تغيير علاقة الناس بالعالم الفيزيائى كذلك فـان الثورة

الثانية بتأكيدها على التجريبية والغرض الانسانى سوف تكمل عملية التحول عن طريق تطبيق المنهج العلمى على كل قضايا النشاط الانسانى : القضايا الفيزيائية والاجتماعية والفكرية والاخلاقية . وينبغى أن تتولد عن هـذا التحول أبعاد تقدمية جديدة للعملية الانسانية القديمة التى استهدف بهـا الانسان البحث عن وسيلة للسيطرة على مصيره .

كان ديوى فى تفسيره للازمة حريصا على أن يوضح كيف كانت التجريبية فى مجال الفلسفة هى فى حد ذاتها انجازا تاريخيا ، وانها وليدة عمية طويلة من المحاولة والخطأ سبقت اكتشافات كوبرنيكوس ونيوتن حتى منهج البحث الذى قدمه داروين وغيره من المحدثين فى صورة مصقولة . ولا ريب انه كانت هناك مزايا عديدة لتفسير ازمة الفلسفة فى ضوء تاريخى أو كما قال ديوى فى ضوء نشوئى . واتبع ديوى أسلوبا خاصا هنا اذ بدأ أول الأمر بخلع انياب العقليين التقليديين وذلك بأن قصر حديثه على التاريخ دون التورط فى خلاف ميتافيزيقى . ثانيا أن تفسيره النشوئى ربط النزعة الفلسفية المطلقة بكثير من القيم والمؤسسات الرجعية والتى أصبحت مع مطلع القرن العشرين مؤسسات وقيم بالية ضعف تأثيرها وقلت حيويتها بالنسبة لحياة الناس . وأخيرا أوضح ديوى بجـلاء كيف أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية فى حقبة بذاتها تساعد على تشكيل قضايا الفكر ، وكيف يتغير المناخ الفكرى اذا ما تغيرت تلك الظروف . وكان خير مثال عنده زمانه هو ، حيث أمكن بسهولة ربط اضطرابات العالم الصناعى الحديث بأزمة الفلسفة .

ويمكن فى ضوء هذا التكتيك أن نضع البرجماتية بعـامة والتجريبية بخاصة فى طليعة النزعة التقدمية الفكرية . واستن ديوى سنة سابقيه من ابناء مجموعته مثل بيكون وجيمس ، حين اكد قوة البحث الحر الطليق فى كل مجالات الخبرة البشرية ضد كل مظاهر القمع والحظر التى يعرضها اباطرة النزعة المطلقة . ولا ريب فى أن عرضه البسيط والطبيعى لتاريخ الفلسفة جعل التجريبية تبدو النتيجة الفلسفية الوحيدة المعقولة للعلم الحديث وجعل خصومها يبدون كعناصر رجعية تخدم ذاتها وينتمون الى قوى الظلام الفكرى . (٣٢)

جـ :

كان العلم فى نظر ديوى خير سبيل لمعرفة العالم . ولكن معرفة العالم تعنى من بين ما تعنى القدرة على احداث التغيرات المطلوبة فى علاقة العارف ببيئته ، وبهذا أصبح العلم افضل منهج لوضع العارف فى علاقة مرضية بموضوع بحثه . ورأى ديوى أن العلم وسيلة للتغير الى الاحسن ، تغيير

كل من العارف ومعرفته . ولكن العارف والمنهج والمعروف تغيروا جميعا خلال رحلة العلم ، وان نهاية الرحلة ، أو بلوغ المعرفة المنشودة ، ليس سوى البداية لمشروع معرفة آخر جديد • وهكذا تضمن العلم الحديث نوعا من العملية المزدوجة ، ونهايته ، وهى صفة لعلاقة موضوع الخبرة وتقوم بين البحث والباحث وموضوع البحث ، هى ذاتها علاقة انتقالية وحركة مستمرة وليست علاقة استاتيكية تكتمل مرة والى الابد • وكل استعمال تال للمعرفة يتضمن اختبارا للتأكد مما اذا كانت العلاقة لا تزال تحتفظ بصفتها المنشودة أم لا .

كان هذا هو جوهر ما قصده ديوى بالمنهج التجريبى . وتعتبر كل انجازاته فى مجال الفيزياء والكيمياء والرياضيات والتكنولوجيا التطبيقية والصناعة جزءا من خبرة كل انسان فى القرن العشرين . ولكن المذهب التجريبى كان لا يزال فى البدء يحاول شق طريق له داخل الفلسفة وذلك نتيجة النزعة الاثنينية القديمة الراسخة التى تفصل بين العلم وبين الاخلاق أو تصل بين « موضوعات الخبرة وبين الأشياء فى ذاتها التى تختفى وراء الخبرة » (٣٣) وتمثلت العقبات التى عاقت تقدم المذهب التجريبى فى التحيزات والاهواء والتقاليد التى ترجع جذورها الى سنين ما قبل التجريب السابقة على الثورة العلمية الأولى • واستلزم تجديد الفلسفة بداية معالجة وتفسير الخبرة والمنطق والقيم على نحو تجريبى ، والعمل على تطبيق نتائج هذا المنهج وفق النظرة الذرائعية على الواقع الاجتماعى والسياسى .

وتمثل الخبرة المقولة الاساسية عند ديوى مثلما كانت عند جيمس . والتزم ديوى بالنهج الداروينى حين وصف الخبرة بأنها مجموع التفاعل المتبادل بين كائن حى عاقل وبين بيئته . وبينما رأى الامبريقيون الخبرة انطباعا سلبيا لخصائص البيئة المنفصلة والمتمايزة على الحواس ، رأى ديوى أن الخبرة تحتوى كل التفاعلات الفيزيائية والنفسية التى تجرى بين البشر وبين عوالمهم الطبيعية والاجتماعية. والملاحظ أن تفسير الخبرة كعملية طبيعية برمتها هدم المذاهب الاثنينية التى تضمنتها الفلسفات السابقة وذلك بالقول بأن الخبرة هى أساس ومصدر كل المعرفة . ونظرا لان الخبرة عملية دينامية حية تجرى داخل الطبيعة اذا يصبح من المستحيل وضع اى فاصل مشروع بين وسائل ادراكية للمعرفة وبين غيرها ، وبهذا يتحطم الهيكل الميتافيزيقى الذى تنبنى عليه كل النزعات الاثنينية التقليدية • وجدير بالذكر أن هذا الاطار ، أو نقطة انطلاق المذهب التجريبى فتح آفاقا جديدة امام الفلسفة والمجتمع :

أولا : فان التفاعل بين الكائن الحى وبين البيئة الذى يؤدى الى قدر من التكيف يكفل استخدام البيئة والاستفادة منها ، هو الواقع الأولى والمقولة الأساسية . ان المعرفة ... متضمنة فى العملية التى تدعم الحياة وتطورها.

وتفقد الحواس مكانها كمنافذ للمعرفة لتأخذ مكانهـــا الصحيح كمثيرات للسلوك .... وهكذا يصبح الجدال كله بين الامبريقية وبين النزعة العقلية شأن القيمة الفكرية للاحساسات جدالا عقيما وباليا . (٣٤)

لقد أخفق كل من الامبريقيون والعقليون فى أن يدركوا ان « وظيفة الاثارة الحسية والفكر مرتبطة باعادة تنظيم الخبرة عند تطبيق القديم عـلى الجديد ، وبالتالى فهى تؤكد اتصال او اتساق الحياة (٣٥) اذ كانت الخبرة عند ديوى ، مثلما كانت عند جيمس ، تعنى المادة الخام التى يبنى منهـــا البشر ، بالغريزة فى البداية ثم بالفكر الواعى والعقل تدريجيا ، عالما أعطاهم اشباعا بدنيا ومعنويا • ولقد تطورت قدرة الانسان على الفكر العاقل بدافـع الحاجة الى بقاء الانسان والرغبة فى أن تصبح شروط هذا البقاء مقبولة. والسؤال الذى سأله ديوى هو ماذا كانت طبيعة العـلاقة بين العقـــل وبين الخبرة فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ وكانت اجابته بسيطة وطبيعية : العقل أو الذكاء كان صفة للخبرة التى تطورت الى قدرة بشرية تيسر بقـاء النوع . وظلت تطور على مدى التاريخ لتصبح أكثر فعالية لبلوغ هذه الغاية. وبلغت هذه العملية التطورية مع مطلع القرن العشرين مرحلة أصبح فيهـا عقل (ذكاء) الانسان قادرا على معرفة العملية الدافعة للتطور •

بمعنى اننا اذا نظرنا الى تاريخ البشرية وبخاصة الى التطور التاريخى للعلوم الطبيعية نجد أن التقدم تحقق من الخبرة الخام الذى اختلفت فيــه معتقداتنا عن الطبيعة والأحداث الطبيعية اختلافا كبيرا عن معتقداتنا التى اعتمدها العلم الآن . ونجد فى الوقت نفسه أن المعتقدات الأخيرة تمكننا من صوغ نظرية عن الخبرة نستطيع بفضلها أن نبين كيف حـــدث هذا التطور من الخبرة الفجة الى النتائج المصقولة المتقنة التى وصل اليها العلم • (٣٦)

ان الفكرة الاساسية لهذه الصفة التى تصف الخبرة والمسماة عقلا « ذكاء » تستهدف تأكيد تطور وسائل التحسين المستمرة فى « اعادة تنظيـم الخبرة » وقدم العلم التجريبى للناس فى الماضى امكانية كبيرة للتحكم فى بعض أجزاء سلوكهم وبيئتهم على أساس أن العقل وسيلة لهذا النوع من المعرفة . ولكن التاريخ أصبح خلال سنوات ما بعد داروين واعيا بذاته ، وتولدت عنه ذات عارفة عاقلة حقا لها قدرة عرفانية تتمتـع بنفس التأثير المضاعف للعلم التجريبى . واستطاع الناس اليوم بفضل التجريبية أن يختاروا ويختبروا بذكاء المادة المستمدة من الخبرة والتى يقومون باعادة تنظيمهـــا ، واستطاعوا ايضا وعلاوة على هذا فهم العملية التى فعلوا عن طريقها هذا وان يطبقوا تلك العملية على اختيار المنهج ذاته والتحقق من صـــدقه . ورأى ديوى ان هذه الامكانية كانت آخر تعبير فلسفى عن الثورة الداروينية ومحـور

الامكانيات الجديدة التى هيأتها الثورة العلمية الثانية للفلسفة . أو كما قال ديوى :

الذكاء صفة لبعض مظاهر السلوك ، ونعنى به السلوك الموجه ، والسلوك الموجه انجاز مكتسب وليس موهبة طبيعية أصيلة . ويمثل تاريخ التقدم الانسانى قصة تحول السلوك من سلوك غير محدد الصفة ولا معروف اذ يشبه التفاعلات بين الأشياء غير الحية ، الى سلوك يتميز بفهم الهدف منه ، أى من سلوك تحكمه الظروف الخارجية الى سلوك له دليله الذى يسترشد به فى عزمه الباطنى : استبصار نتائجه . (٣٧)

وتحديد الذكاء بهذا المعنى يفيد ان مهمة الفلسفة لم تعد متعلقة بالقضايا الاستاتيكية والانطولوجية بل بالمفاهيم الدينامية والغائية والهادفة التى تستخدم عن وعى تعديلات كيفية داخل عملية العيش . (٣٨) وصرح ديوى قائلا : لقد حان الوقت لمذهب برجماتى سيكون مثاليا أمبريقيا يكشف عن الرابطة الجوهرية التى تربط الذكاء بالمستقبل الذى لم يتحقق بعد ، اى بامكانيات تتضمن تحولا مطلوبا (٣٩) وهناك فكرة جديدة وأكثر علمية عن التقدم تعتبر محور هذا النوع من الفلسفة ذلك لان التقدم البشرى هو هدف ومعيار التجريبية .

أن تحول الاتجاه من ركون محافظ الى الماضى ، أى اعتماد كامل على الروتين والتقليد ، الى الايمان والتقدم من خلال التنظيم الذكى للظروف الراهنة هو بطبيعة الحال انعكاس للمنهج العلمى للتجريب .. ويوفر هذا المنهج التبرير العلمى لمفهوم التقدم ... والضرورة الأولى والأساسية للفكر العلمى هى أن يتحرر المفكرون من استبداد الاثارة الحسية والعادة ، وهذا التحرر هو أيضا الشرط الضرورى للتقدم . (٤٠)

لقد أصبح لزاما ان تكون الفلسفة فى العالم الحديث فلسفة تجريبية، وتمثل التجريبية عند تطبيقها على كل النشاط الانسانى وعلى الخبرة المنهج و « الشرط الضرورى » للتقدم .

ان حرص ديوى على ان يوفر للتقدم « المبرر » العلمى هو الذى حدد نهجه فى معالجة عدد من الموضوعات الفلسفية وبخاصة المنطق والقيم . لقد كانت الفلسفات التقليدية تنظر الى هذه المقولات العرفانية فى ضوء علاقتها بأشكال ثابتة ، اى علاقتها بما زعموا أنه الواقع الأسمى للمثال القائم وراء ظاهر الازمنة المتغيرة . ولكن عندما نظرنا الى المنطق نظرة تجريبية أصبح بحثا منهجيا فى عملية البحث ذاتها ، وأصبحت القيمة هى عملية تقييم كل

ما كان له سلطان فى حث الانسان على السلوك وتعود كل من هاتين العمليتين فى البداية الأولى الى النقطة التى بدأ عندها كل نشاط عقلى : النقطـــة التى استخدم عندها الكائن المفكر ذكاءه بوعى لتغيير وتحسين خبرات حياته .

واعتقد ديوى أن المنطق كان دائما « مبحثا تقدميا » يرتكز على «تحليل أفضل مناهج البحث (وحكم الافضلية هنا أساسه نتائجها فى ضوء البحث المستمر) الموجودة فى لحظة بذاتها » (٤١) ومع التحسن التدريجى فى مناهج العلم حدثت تعديلات مقابلة فى النظرية المنطقية . مثـــال ذلك أن المنطق الديكارتى كان انعكاسا مباشرا للثورة العلمية الأولى . ولكن العلم أصـــبح على يد داروين علما تجريبيا فى الأساس واثبت أن المفاهيم الصورية التقليدية عن المنطق مفاهيم بالية .

ويرجع تاريخ خلاف ديوى مع المنطق الصورى الى أيام كتابه «دراسات فى النظـــرية المنطقية » (١٩٠٣) ومرورا بكتابه « مقـــالات فى المنطق التجريبى » (١٩١٦) وانتهاء بأنضـــج كتبه المنطقية « المنطق : نظـــرية فى البحث » (١٩٣٨) . ويرى ديوى أن الممارسة التقليدية للمنطق استهدفت تجديد الصور الخالدة للمبادىء الانطولوجية دون أن تعمل كأداة لتصحيح عمليـــة البحث الخبرى . ان المنطق الصورى مستمد من المفهوم القائل أن الصدق هو التطابق مع مقولة ثابتة للاشياء فى ذاتها . ويرى هذا النوع من المنطق أن الحق هو تطابق الصور والنتائج مع مبادىء أولية مطلقة تحكم القياس والاستقراء . واعتقد ديوى أن مثل هذا المفهوم يعكس « أسلوب البحث عن اليقين »القديم وهو ما يتناقض تناقضا أساسيا مع الممارسات التجريبية للعلم الحديث .

نجد فى مقابل هذا أن القسمة الجوهرية المميزة للمنطق التجريبى هى الصفة الاداتية للفكر وتكيفه من أجل البقاء والعمل والتحـــكم فى البيئة وتوجيهها لصالح التقدم الانسانى وخير الانسان وليس محاولة تقليد ومحاكاة مبدأ كونى ثابت . (٤٢) لقد حاول المنطق العقلى وضع مبادىء شاملة للدراسة مستقلة عن البحث الانسانى المتميز . وانطلق هنا من مبادىء ميتافيزيقيـة قيل انها تسبق زمانيا المواقف الاشكالية الخاصة التى يمكن تطبيق المنطق عليها . ورأى ديوى أن مثل هذا الزعم يتحدث عن طبيعة الفكر أكثر مما يجيزه لنفسه العلم الحديث وبخاصة علم النفس . وكانت حجة ديوى أن المنطق لم يظهر بفعل ضرورة اقتضتها مبادىء أساسية ثابتة . بل هو وليـد متطلبات خاصة متميزة تتعلق بمواقف اشكالية أو غير محددة . وهو أيضـا وليد أنواع من القرارات التى ترضى من بحثها . ونظرا لأن المنطق هو أفضل سبيل لحسم المواقف غير المحددة فان من المقبول والمشروع أن تمتد دعاواه الى حلول ذاتية الى حد كبير للمشكلة موضوع البحث .

لقد كانت الرسالة الجوهرية للمذهب التجريبى هى أن البحث المنطقى يتعين عليه أن يؤدى دائما الى تحول محدد وهادف فى العـــالم الطبيعى . وكانت تلك رسالته قبل استخدام مصطلح « منطق » . ورأىديوى أن البحث اذا لم يسهم مباشرة بقدر من المعالجة الفعلية لجانب من جوانب الطبيعة فانه يصبح هراء لا معنى له . اذ لابد وأن يؤدى المنطق الى نتيجة محددة هىتحول موقف غامض غير محدد الى موقف محدد وواضـح منطقيا بمعنى واقعى أو فيزيائى . وذهب ديوى الى أن مفهوم المبادىء المنطقية الكلية قد غرس شعورا باللامسئولية العقلية مقابل مظاهر عدم التحدد المنطقى ، هـــذا بينما نجد المنطق التجريبى بتأكيده على الآثار العيانية للبحث النوعى قد أضـــاف المسئولية الى الحياة العقلية : ان تحويل الكون الى كون مثالى أو عقلانى هــو فى النهاية اعتراف بعجز الانسان عن التحكم فى مسار الاشـيـاء والامور التى تعنينا . وظلت الانسانية زمانا طويلا تعانى من هذا العقم ولذا كان طبيعيا أن تنقل عبء المسئولية التى عجزت عن حملها لتضعها على كاهل العلةالمفارقة ظنا منها انها الاقدر (٤٣) .

ان الفكر القائم على الخبرة الانسانية ، على نحـــو ما يجب أن يـــكون الفكر ، كان عاجزا عن « اقتحام » أهداف كلية . لقد كان الفكر فكرا غائيا وانتقائيا وليس كونيا وانطولوجيا ، ولم يكن هدفه محاكاة أمر مبهم وغامض بل وضع وبيان « هدف منظور » بحيث اذا ما أصبح أساسا لسلوك مقصـــود فانه يحيل المشكلة موضوع البحث الى مشكلة محـــددة خبريا . ولم يكن هناك دون شك ضمان بأن سلوكا بذاته او هدفا منظورا بذاته يمكنه أنيحقق الصفات الخبرية المنشودة . ولكن الهدف المنظور يشكل وســـيلة مؤقتة للسلوك ، اذ يقدم امكانيات جديدة لكل من الفرار ولكل بحث جديد قد يقتضيه هذا القرار .

وهكذا فان المنطق التجريبى له نفس الصفة التقدمية المزدوجة التى للعلم الحديث بوجه عام ، اذ يستهدف تزويد عمليات الفكر بمنهج يمكنها من أن تكفل كلا من التحقق المستمر وتنقيح كل هدف منظور ينبثق عن موقف مثير للتساؤل . ولا يفيد هنا اى أسلوب صورى أو قبلى ذلك لان الفكرة اذا كانت ذكرة منطقية لا يمكن تأكيدها الا اذا تعاملنا معها وثبتت نتائجها . وتؤدى هذه النتائج بدورها الى تجديد عملية البحث ، وتجعـــل المنطق التجريبى متصلا أو تجعله « بحثا تقدميا » (٤٤) وسبق أن أوجز أحد الفلاسفة « جوهر اسلوب ديوى فى التفكير » حين قال :

تتغير الأهـــداف من موقـــف الى موقـــف ، وكل هـــــدف حين نبلغه يصبح وسيلة لهدف ابعد فى كل موقف جديد . ان الخبرة الانسانية

تجديد تقدمى للاهداف كما وانها اختيار للوســـائل التى تحقق الاهداف التى تم قبولها . والمهمة الاساسية للفلسفة الاخلاقية هى توفير المنهج الذى يمكن أن يسترشد به الناس عند أداء هذه المهمة المزدوجة . (٤٥) .

وأكد المذهب التجريبى أن بالامكان اعتبار الافكار أفكارا منطقية فى حالة واحدة فقط وذلك عند النظر اليها فى ضوء السلوك العمدى الــذى أثارته والأغراض الخاصة للباحث . ولهذا فانها تستلزم فحصا مستمرا لهذه المتغيرات . ونتج عن هذا قوله مفهوم نسبى عن المنطق الذى تغيرت صوره ومعاييره من بحث الى بحث ومن زمن الى آخر . وأدت هذه النسبية المنطقية واستنادها الثابت الى الخبرة الانسانية والغرض ، ان دأب النقاد على اتهام ديوى بأن منطقه أغفل ثبات الرياضيات وبياناتها الرمزية . ولكن محك المنطق عند ديوى هو القرار الذى يتحقق عند أى اعتراض فى فيــض الخبرة المتدفقة وليس المحك التطابق الكامل بين فكرة ما وبين مبدأ ارسطى جامد . لقد كان فكر ديوى عن المنطق فكرا مفتوحا وديمقراطيا . وسـبق أن أشار الى هذا الرأى بملاحظة أثارت حنق خصومه من أصـحاب المنطق الصورى اذ قال :

ان أى قضية تخدم الغرض الذى وضعت من أجله هى قضية صحيحة منطقيا ، والفكرة التى تظل غير صحيحة أو غير ملائمة حتى تشتمل على الكون كله انما تأتى نتيجة اعطاء حكم ما وظيفة خاطئة خطأ ينبع أصلا من اخفاقنا فى أن ندرك أن كل حالة من حالات الفكر يغلب عليها حاجة كيفية جــديدة يعمل من أجلها (٤٦) .

ولكن المحاجاة بأن المنطق نسبى فى علاقته بالخبرة البشرية وبالغرض وبأن هدفه تحقق غاية محددة منظورة متميزة عن هدف كلى فى جوهره ، شىء ، والعمل على تحديد علامات يسترشد بها المرء عند اختيار غايات منظورة ملائمة ومفيدة شىء آخر . وقد أضفى مذهب ديوى التجريبى على دراسة القيم ، مثلما أضفى على المنطق ، أفضل ما فى التفكير العلمى الحديث وحول نظرية القيم الى صورة أخرى من صور محاولة الانسان تحسين تفاعله مع بيئته .

راى ديوى ان القيمة تنبع من بدائل يتاملها الناس عند محاولتهم البقاء والتقدم فى العالم الطبيعى ، ان قدرة الانسان على التفكير والاختيار بين مسارات مختلفة للسلوك اضاف بعدا كيفيا جديدا بدونه كان العالم سيظل عالما كميا فقط . لهذا فان الناس وليس الاله أو اى قوى مقدسة قبلية ، هم الذين خلقوا القيم ، فالقيمة مظهر طبيعى تماما لجوانب معينة من الخبرة .

وتمثل القيمة عنصرا أصيلا فى الصراع الواعى من أجل التحكم فى البيئة الطبيعية والاجتماعية ، وليس لها أى معنى فيما وراء ذلك . ولم يكن مذهب ديوى الطبيعى أكثر صراحة ووضوحا مما كان عليه عندما تناول موضوع القيم والاخلاق .

لقد مايزت المفاهيم التقليدية بين قيم جوهرية وأخرى عرضية او قيم غائية وأخرى أدائية ، والقيم الجوهرية هى تلك الخصائص أو الاشياء المتعلقة بمعايير قبلية أو خالدة ، أما القيم العرضية فهى فى مرتبة أدنى نظل محتفظة بقيمتها فقط طالما وأنها تحملنا أو تزيد من اهتمامنا بالقيمة الجوهرية وصبيعى أن يرى ديوى فى هذا التمايز صورة أخرى للنزعة الاثنينبة القديمة قبل التجريبية والتى تفصل الماهية عن الاداة اوتفصل الغاية عن الوسيلة وطبيعى أن يرى ديوى فى هذا التمايز صورة أخرى للنزعة الاثنينية القديمة لا ترتبط بالغايات من حيث هى جوهر او ماهية بل من حيث هى غايات منشودة ، كحلول متصورة لمشكلات عارضة . ان القيمة لم تكن جوهرية مثلما لم تكن المعرفة مباشرة : فكلاهما نتاج عملية انتقاء أو تأمل أثارتها ووجهتها مشكلة موضع خبرة كما أثارتها ووجهتها اغراض واهداف صاحب الخبرة . ان التقييم ليس أمرا نافذا ومتخللا الكون على اتساعه بل انه أمر يحدث داخل سياق وجودى متميز . واكد ديوى أن طبيعة التقييم ووظيفته تخضعان لنفس نوع البحث العلمى التجريبى الذى تخضع له الأفكار أو الأمور التى لا علاقة لهـا بالقيمة .

وذهب ديوى الى أن البشر أضفوا على العالم قيمة حيثما انتقوا مسـارا سلوكيا بذاته دون سواه . ولهذا فان جوهر القيمة هو عملية اختيار سبيل يفضى الى اتجاه منشود . وتعتبر الأفكار أمرا له قيمته باعتبارها أجزاء من عملية انتقائية ، والفكرة القيمة فـكرة « تقدمية واصـلاحية وتجـديدية وتركيبية » فى ضوء انجاز الغرض الذى يستهدفه الانســان وفى ضـوء توسيع نطاق الارادة البشرية (٤٧) « هناك قيم وخبرات تتحقق فعلا على اساس طبيعى .. ان الخيال المثالى يمسك بأثمن الأمور التى يهتدى اليها فى أحرج لحظات الخبرة ويعرضها . ونحن لسنا بحاجة الى معيار خارجى أو ضمان خارجى يضمن خبريتها . لقد كانت وهى الان خيرا ونحن نستخرج منها غاياتنا المثالية» (٤٨) .

لقد نبتت نظرية ديوى عن القيم من اقتناعه بأن وظيفة الفكر هى كفالة الخبرات المتصورة ، ودعم تحققها فى سياق واقعى خبرى . ولهذا فان الدور الصحيح لنظرية القيم ، شأنها شأن الفلسفة والمنطق ، هو تيسير هذا البحث الانسانى الخالص . اننا لا نستطيع ان نفصل بين الواقع وبين القيمة فلقد

عرف الناس قيمة حياتهم عند مواجهتهم لوقائع الخبرة العادية • ان مفاهيم القيمة التى حاولت قياس خبرات الانسان وفق معايير بعيدة ابدية حولت انتباه الانسان بعيدا عن (بدلا من أن توجهها نحو) الحقائق المشخصة لقرارات القيمة • وعبر ديوى عن هذا فى كتابه « موجز نظرية نقدية عن الاخلاق » بقوله : « العمل الخلقى ليس هو ما يشبع مبدأ بعيدا على السعادة او مفارقا (ترنسندنتاليا) وانما هو يواجه الموقف الراهن الفعلى » (٤٩) •

الأفكار اذا تكون ذات قيمة طالما كانت خططا فعالة للسلوك من أجل حل مشكلات وتعديل ظروف الحياة بأساليب اكثر ارضاء . ولكن نظرا لأن الخبرة فى حالة فيض دائم فلا بد وأن تكون القيم ذاتها فى تغير متصل لتلبية مطالب وتوقعات جديدة • ان اتساق القيم الثابتة « تجعل الناس قانعين بالوضع القائم للامور ، ويأخذون الأفكار والاحكام التى هى فى حوزتهم مقدما باعتبارها أمورا نهائية ومكتملة » (٥٠) لهذا فان النظرية الملائمة عن القيم لا بد وأن تعنى اولا وقبل كل شىء بعملية اعادة التقييم كعملية متصلة واصيلة ، ولا بد وأن تكون للقيم نفس الطابع المزدوج المميز للمنطق التجريبى اذا شئنا لها أن تلبى متطلبات الفكر العلمى الحديث • وكل فكرة يقدمها الناس على انها فكرة قيمة لا بد وأن تكون مهيأة لافساح الطريق لقيم جديدة ومعنى جديد ، كلما تراكمت المعرفة وصيغت مثل عليا جديدة . ويلزم أن تعنى كل نظرية عن القيم بتطوير نفسها دائما .

هذا المعنى الذى يفيد أن هناك قيما أوسع مجالا من تلك القيم التى يتم فهمها بصورة محددة او بلوغها على نحو محدد انما يمثل تحذيرا مستمرا للفرد كى لا يقنع بانجازما . ان يأخذ أكثر فأكثر صورة الاهتمام بالتحسن وبالتقدم المطرد .. والانسان الخير لا يقتصر على قياس سلوكه وفق معيار ثابت بل يعنيه مراجعة وتنقيح هذا المعيار • أن فهمه للمثل الأعلى •• يمنعه من أن يظل قانعا بمعيار ثابت الصياغة ، ان أرقى صورة للشعور هى الاهتمام بالتقدم المطرد (٥١) .

وكان ديوى مدركا تماما أن مثل هذا النهج النسبى فى معالجة القيم يضيق به كل من اعتادوا الاطمئنان الى معيار ثابت للمعنى أو الى ما يظنونه قيمة « قصوى » أو « جوهرية » يقيسون فى ضوئها خبراتهم . وأجاب ديوى على نقاده من أصحاب المذاهب المطلقة بأنه طالما وأن القيم ذاتها وليدة الخبرة ، فاننا لن نكون واقعيين اذا انتظرنا أن تكشف لنا الخبرة عما لم يكن جزءا منها • وحدث أن أشار ديوى الى نظام معين من القيم بأنه جوهرى ونهائى، ولكن استعماله لهذين المصطلحين كان يحمل دلالة طبيعية . فقد أشار فى كتابه « الديمقراطية والتعليم » الى أن « القيمة الادانية .. ذات قيمة جوهرية من حيث كونها وسيلة الى غاية » (٥٢) ان اى فكرة أو قيمة تأتى فى نهاية سلسلة من عمليات

البحث في سلسلة من المشكلات يمكن وصفها بأنها قصوى ونهائية .. وقال ديوى ردا على أحد النقاد :

« هناك أمور تأتي في خاتمة عملية تقييم وهي بهذا الوضع تعتبر نهاية . ان دكتور جيجر Geiger على حق تماما حين يقول ان منهج السلوك الذكي يعتبر عندي قيمة نهائية . انه آخر ما تصل اليه في مجال البحث ، وهو يشغل مكانا يكسبه هذه القيمة لأن له خاصية في ذاته ولذاته بمعـــزل عن اى علاقة بأى شيء سواه . انه الاخر من حيث الاستعمال والوظيفة ، ولا يزعم انه كذلك لأن هناك طبيعة مطلقة أصيلة « تجعل منه شيئا مقدسا ومفارقا وموضوعا للعبادة » (٥٣) .

لقد أدت القيم وظيفة أساسية باعتبارها أداة تحول التغير الحتمى الى سلوك واع يجعل التقدم ممكنا خبريا . ومع هذا فحيثما كان هناك تقدم وحيثما كان هناك تغير عمدى ومخطط الى الأفضل كان حتما ظهـــور توتـر بين التقليد وبين التجديد . ان ممارسة اختيار القيم يثير دائما مشكلات خطيرة بشأن مدى ما يستحقه ما هو قائم للحفاظ عليه ومدى ما يمكن ان يتم من تغير دون أن تعم الفوضى العالم . لقد كانت المطالبة بالحرية الشخصية وبالتغير والتقدم تقابلهـــا على الجانب الاخر مطالبـــة بالحفاظ على النمط التقليدى الراسخ في أداء الأمور . ورأى ديوى ما رآه جيمس من أن البرجماتية طريق وسط بين النقيضين : الفيض والثبات « ففى المذهب التجريبى لا نجد النظام بل التقدم المنظم هو المثل الأعلى الاجتماعى » (٥٤) .

وتقضى نظرية ديوى عن القيم فيالتحليل النهائى لها بأنالتقدم جاءنتيجة رغبة الناس في أن يحققوا بالفعل في المستقبل نظاما أخلاقيا غير سائد أو قائم الان ، وتستهدف النظرية تزويدنا بمعيار يكون ذاته موضوعا للتقدم كلما طرأت خبرات جديدة في هذا الاتجاه . ورأى ديوى أن دور المنطق والقيم — ودور الفلسفة بوجه عام — هو تزويد الأفراد بمنهج علمى قادر على تصويب ذاته تلقائيا ويمكنهم من الوصول الى تقييم دقيق لظروفهم الراهنة ، ويخططون بصورة واقعية لتحسنها باستمرار .

الأزمة الاجتماعية التى جابهها جون ديوى نشأت اساسا نتيجة تخلف بعض الأفكار والظروف عن التقدم الفكرى والعلمى بوجه خاص . لقد رأى العالم يعانى تحللا عميقا ، فتقدمه عشوائى ولا يسير وفق معدل متكافىء ومطرد ، وقيمه انعكاسات موروثة عن أيام بالية ، ومؤسساته شكلية ورجعية

تجاوز أغلبها الظروف التاريخية التى اقتضتها . وكانت الفلسفة باعتبارها عنصرا أصيلا فى مكونات الثقافة تعكس هذا التحلل ، ومن المقدر لها ان تظل على حالها هذا ما لم تتجسد فيها معتقدات العلم التجريبى . فاذا ما تأتى لهـا هذا يصبح بالامكان تطبيق المذهب التجريبى على مشكلات المجتمع الملحـة بصورة منهجية . لهذا كانت معالجة ديوى التجريبية للمنطق والقيم ليست الا جزءا من التجديد الذى شرع فيه ، وبقى بناء مجتمع تجريبى تقدمى .

رأى ديوى أن علاج الأزمة يتمثل فى استبدال التجريبية بـكل أنماط السلطة القائمة . فالمجتمع الحر المفتوح المؤيد للتجريبية العلمية هو وحده الذى نتوقع منه أن يكون قادرا على تنظيم مشكلاته وتوجيه مستقبله بأسلوب مرض وتقدمى ، وهذا النوع من الحرية والانفتاح لا يتسنى الا فى مجتمع نارى مؤسساته ذاتها هذا المسار التقدمى وتستوعب عمليات العلم القادرة على تصحيح ذاتها تلقائيا . لهذا استهدف العلاج الذى وضعه ديوى تجديد أشكال السلطة الاجتماعية وفق أفضل فهم انسانى وعاقل للتجريبية .. وليس غريبا أن يتمخض هذا التجديد عن تأكيد قوى لفضائل الديمقراطية .

ذهب ديوى الى أن الفلسفة ليست مجرد انعكاس لحضارة ما ـ وان كانت كذلك حقا ـ بل هى قوة حيوية تسهم فى تطورها وتحسينها • وكانت التجريبية كفلسفة اجتماعية هى محاولته لوضع أساس علمى وأخلاقى للتغير الاجتماعى التقدمى . ان « المجتمع الخير » وهو الهدف المنظور فى تفلسف ديوى التجريبى ، لا يمكن بلوغه الا بفلسفة تضع « المعيار النهائى للذكاء موضع الاعتبار بالنسبة لمستقبل منشود ، وللبحث عن الوسـائل التى تمكن مـن تحقيقه تدريجيا بصورة مطردة . (٥٥) وجرت العادة تقليديا على اعتبار الذكاء، مثل الاخلاق ، صفة فردية وليست اجتماعية . وكان هذا فى رأى ديوى سببا هاما من أسباب الأزمة التى يعيشها المجتمع .

ويرى ديوى ، مثلما رأى جيمس ، أن الفرد هو المختبر الأولى والاساسى واللبنة الاجتماعية الأولية التى لا يوجد ما هو أولى عنها . ولكن ديوى اعترف بما لم يعترف به جيمس وهو أن الفردية انجاز اجتماعى وأن المجتمع سابق على الوجود الشخصى • ان الشخص بوجوده المفرد وان بدا فريدا ومستقلا الا أنه نتاج فعلى لترابطات تغذى عليها منذ الميلاد وزودته بقدراته على الاختبار من خلال حساسياته وحدوده الخاصة . واذا كان من المسلم به أن الفرد البيولوجى هو محور أو المحل الهندسى للخبرة الا أن كلا من المعانى التى يستدلها وموضوع مدركاته انما ينتجها ويحدها لدرجة كبيرة المجتمع الذى أوجده • ان الذكاء والمعرفة والاخلاق هى فى واقع الأمر سلوك تال لتـلك المدركات ، وهى لهذا وفى ضوء كل الاغراض العملية مقولات اجتماعية .

(م ـ ١١ ـ فلسفة التقدم)

وليس بالامكان وضع اى خط فاصل بين الفردى وبين الاجتماعى ، او بين الابعاد الخاصة للخبرة وبين تعبيرها العام فى السلوك . واذا شئنا نقدما اجتماعيا أصيلا فلا بد وأن يكون هناك اولا تعريف جديد لمعنى الفردية وفق منطلقات العلم التجريبى .

من المعروف تاريخيا أن الفكرة الكلاسيكية التى قدمها لوك عن الفردية كانت السلاح الأساسى فى الثورة ضد المطلقات البالية والمقيدة الموروثة عن الكنيسة والدولة . « نظرية تخص الاشخاص كافراد بمعزل عن اى تزابطات سوى تلك التى يصنعونها عمدا تحقيقا لغاياتهم الخاصة أو بحكم الطبيعة أو الحقوق الطبيعية » (٥٦) عكست النزعة الفردية بمعناها هذا موقفا من التغير قائم على فرض أن الطبيـــعة البشرية اذا ما تحررت من المؤسسات الاجتماعية المقيدة لها فانها سوف تكون قادرة على انجاز التقدم « ان فردية القرن الثامن عشر وهى فردية عصر التنوير ارتكزت على مفهوم أساسى يقضى بأن المجتمع يتسع باتساع الانسانية يمثل الفرد فيها اداة التقدم » (٥٧) . ان الطبيعة البشرية اذا ما سقطت عنها قيودها سوف تحقق حتما تغيرا اجتماعيا مفيدا — وهو ذات الفرض الذى استندت اليه نظرية حرية العمل. ولكن ديوى راى أن النظرية الفردية حين فصلت الفرد عن المجتمع افتقرت الى العامل الذى يكفل تطور مثالها ، وأصبح هذا النقص حادا وخطيرا بعد تغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية .

لقد افادت الثورة الصناعية كثيرا من ميراثها التى ورثته عن حرية العمل ، وكانت هى ذاتها جزئيا نتاجا لتلك الفلسفة . ولكن فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر هدمت آثار التصنيع جانبا كبيرا من الأساس الذى يرتكز عليه هذا الميراث . ومع نهاية القرن التاسع عشر افلست النظرية الفردية القديمة بعقيدتها الاساسية عن الطبيعة البشرية الثابتة والذرية ، ولكن على الرغم من هذا ظل كثيرون متشبثون بعظاتها البالية . « انهم يعزون كل المنافع المادية فى حضارتنا الراهنة الى هذه النظرية الفردية — وكأن الآلات صنعتها الرغبة فى الربح وليس العلم المجرد عن الفردية » (٥٨) .

وكان ديوى يؤمن فى واقع الأمر بأن الحضارة تقدمت لأن الإنسان تناول الطبيعة وتعامل معها بأسلوب علمى وتعاونى وليس بسبب أى تحسن مقدر مقدما ومستمد من الجهد « الحر » الذى يمثـــل تكوينـــا طبيعيـــا فى الافراد (٥٩) . اما الفكرة القائلة بأن التقدم الاجتماعى تحقق بفضل سلوك أفراد يبحثون عن غنم ذاتى بمعزل عن بقية المجتمع فانها فكرة قـد تكون صحيحة بالنسبة للمراحل الأولى للتصنيع ، ولكنها لم تعد صحيحة فى القرن العشرين . ان تمزيق المجتمع الذى صاحب الثورة الصناعية خلق حاجـة الى

نظرية فردية جديدة تطالب بأن يكون التقدم الاخلاقى رهن بوجود فرد جديد شخص فردى بحكم اختياره ووجدانه ومسئوليته ، وشخص اجتماعى فى الوقت نفسه بحكم ما يراه خيرا وتعاطفه وأهدافه . وبدون هذا فان الفردية تعنى تقدما نحو اللا أخلاق (٦٠) .

لهذا قدم ديوى تعريفا جديدا للفردية وضع فى الاعتبار الديناميات الحقيقية المجتمع الحديث والتقدم الذى احرزه العلم . واعتمد ديوى فى هذا على توسيع العمل الرائد الذى قدمه جيمس فى مجال علم النفس . ولكن نظرا لأن نظرية جيمس عن تيار الشعور حددت الخبرة بأنها خبرة ذاتية وخاصة فقد رأى ديوى أن من الضرورى ادخال تعديل حاسم على نظرة جيمس . ان الخبرة فى حقيقتها فيض انتقائى ومتصل لشعور ذكى وفردى ، ولكن ديوى أكد أن موضوع الخبرة هو جزء من « الخبرة » شأنه شأن العمليات العقلية تماما . ويلزم هنا أن تندرج ضمن تعريف الفرد تفاعلاته مع البيئة وبخاصة البيئة الاجتماعية.

ان الفردية لن يكون لها معنى حقيقى وأصيل الا فى سياق اجتماعى ذلك لأن التحقق الفردى والاجتماعى يحدثان معا متزامنين ، وهذا على عكس تفسيرات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للفردية وتأكيدهما على وجود حقوق فردية فطرية مستمدة من طبيعة بشرية مستقلة وغير متغيرة . ولكن المجتمع تطور فى ظل فردية لوك الى الحد الذى لم يعد من الممكن حدوث مزيد من التطور ، وتميز المجتمع الصناعى بتراكمات من القـــوة كانت فى أغلب الاحيان تتقدم على حساب فرص المواطنين الأفراد فى تطوير قدراتهم الى أقصى حد ممكن (٦١) . ولكن ظل المحور الاخلاقى للمجتمع هو ذلك اليقين البالى القائل بأن الممارسة الطليقة الحرة لاهتمامات الفرد قد تكون نافعة للجميع .
ولم يدم الأمر طويلا على هذا الحال ، ودعا ديوى الى مذهب فردى جديد يسلم بأن سلوك الفرد له نتائج اجتماعية غير منفصلة عنه . والســـبيل الوحيد « لبلوغ أخلاق كاملة » تتأتى عندما يعزف الفرد بحرية كاملة الحق أو يختار الخير وينذر نفسه باخلاص وتفان من اجل الوفاء به وينشئه تطورا اجتماعيا تقدميا يشارك فيه كل فرد من أفراد المجتمع بنصيب . (٦٢) واذا نظرنا الى المذهب الفردى نظرة تجريبية ، تبين لنا أنه لم يكن الممارسة المنعزلة عن الصفات البشرية المعطاة الثابتة ، بل هو التفاعل بين الشـــعور الخاص للفرد وبين خبراته داخل المجتمع واختياراته وسلوكه ونتائجهـــا الاجتماعية ، عند ادراكها وفهمها بذكاء . أن الفرد لم يكن له ، ولا يمكن أن يكون له معنى بمعزل عن سياقه الاجتماعى ، ويصدق نفس الشىء على فكره أو ذكائه .

وكان المألوف فى عالم ما قبل المذهب التجريبى النظر الى الذكاء باعتباره مسألة فردية ، وموطن القدرة لمفكرين محظوظين مستقلين . ولكن المذهب التجريبى طالب بتعريف اجتماعى وأكثر دينامية . ويتضمن الذكاء فى العالم الحديث القدرة على تعديل وتوجيه مجموع ظروف الحياة والبحث .ويعنى هذا مزيدا من الحرية من المصادفة ، وتحررا من عاقبة ما كان يحدث لو لم نمارس الذكاء . فالذكاء صفة للسلوك الذى يتنبأ بنتائجه وبالتالى يوسع من مجال الفكر والعمل . ومن الواضح ان مثل هذا التعريف يفيد ضمنا أن الذكاء له أبعاد والتزامات اجتماعية اصيلة ، لم يكن من المستطاع ادراكها أيام نزعة لوك الفردية السابقة على التجريبية .

وهكذا فان الازمة التى جابهها ديوى ترجع جزئيا على الأقل الى التصور القاصر لمعنى الذكاء ، والذى ظل سائدا فى مراكز قوى المجتمع . (٦٣) لقد ظل العلم ، أو منهج الذكاء ، زمنا طويلا خادما لمفهوم الفردية غير مدرك أو غير مبال بمطالب المجتمع المشروعة لممارسته . فاذا كانت ظروف الحياة الاجتماعية هى التى خلقت الفردية ، كذلك فان الذكاء يعيد معنى القدرة والمسئولية على تعديل البيئة وفق سبل محسوبة ومتصورة مقدما ، ولهذا فان للمجتمع حقه الذى لا ينازع بالنسبة لاستخدامه . ومن هنا يلزم صبغ الذكاء – شأنه شأن الفردية – بصبغة اجتماعية . وتمثل كتابات ديوى عن التربية والتعليم ازاء هذا جانبا هاما فى استجابته وموقفه من الأزمة .

وافنى كتاب عديدون أقلامهم فى الحديث عن اهمية أفكار ديوى التعليمية بالنسبة لفلسفته . ولقد كان ديوى نفسه يؤمن بأن كتاباته عن التعليم عرضت فى مجال تطبيقى أكثر آرائه تجريدا ، أما جوهر فلسفته فقد بسطه كما قال هو ذات مرة فى كتابه « الديمقراطية والتعليم » . (٦٤) ولعل أول سبب لهذا هو أن فلسفة ديوى التربوية جسدت المذهب التجريبى فى أكثر صوره تحديدا وتطبيقا. وأصبح العلم التجريبى والمعرفة الذكية والتقدم شيئا واحدا فى التعليم . وأوجز ديوى هذا فى عبارته التى يقول فيها : « ان تجديد الفلسفة والتعليم والمثل والمناهج الاجتماعية تجرى كلها سويا فى وقت واحد ... ويمكن تعريف الفلسفة بانها النظرية العامة للتربية والتعليم » (٦٥)

كانت النظرة السائدة عن التعليم حتى القرن العشرين انه عملية استظهار ، يتعلم فيها الطالب عن ظهر قلب ما رآه الكبار ضروريا له ويلزم معرفته ليكون « متعلما » وكان اتجاه المدارس الى الماضى ، وتمركزت مناهجهم على غرس ونشر حقائق جاهزة ومحددة مقدما . وادى هذا الى

خلق طالب « يعوزه الاهتمام بالجديد ، ويغلب عليه النفور من التقــــدم والخوف من المجهول واللايقين » (٦٦) وأفرزت هذه المدارس بشرا اكتسبوا عادات جعلتهم رقيقا للتقاليد والعرف ، وعلمتهم أن الذكاء قدرة فطرية يكتشف عن يقين ثابت وقبلى.واصبح التعليم نتيجة لهذا مسألة استعراضية يقيس التميز فيها ، ليس بما تبشر به مستقبلا بل بما حصله التلميذ مــن ثقافة الماضى . وعزف الطلاب عن التعليم بالطرق التى تعكس ما يعلمــــه العلم الحديث عن وظيفة الذكاء ، وطبيعة المعرفة الانتقائية التجريبية . وكانت النتيجة فى رأى ديوى ، كارثة وبيلة : « ان التعليم على أساس ظروف الماضى أشبه بمحاولة تكيف كائن حى مع بيئة لم يعد لها وجود . وهنا يتحجر الانسان ان لم يتحلل ، ويتجمد مسار التقدم ويتعطل »(٦٧)

وتعتبر نظـرية ديوى عن التعليم نظــــرية تقدمية بمقارنتها بالآراء التقليدية ، ذلك أن هدفها فى كل مرحلة من مراحل التعليم « طاقة اضافية للنمو » (٦٨) وحول ديوى عملية المعرفة التجريبية الى مثال للتعليم . فاذا عمدت المدارس الى دعم قدرة الطلاب على التعلم ، اكثر مما تعمد الى دعم قدرتهم على هضم أكداس « المعــــرفة » المقبولة والمسلم بها ، فان النتيجــــة هى بدء عملية تعليمية متصلة وقادرة على تصحيح ذاتها ، وتتوفر فيها للطالب ديناميات قدرته الذاتية على دعم نموه . « لقد تهيأت امكانية للتقدم المتصل بفضل توفر المناهج الملائمة للمواقف الجديدة عند الانتهاء من تعلم بند ما .. ويكتسب المرء عادة التعلم ، اذ يتعلم أن يتعلم » (٦٩)

اكتسب الطلاب فى الماضى عادات للتعلم توازى الأنماط القديمة للعلم الامبريقى ، حيث كان التعلم عملية مشاهدة ومحاكاة غير موجهة . ولهذا كانت العادات التى غرسها عادات سالبة ومحافظة ، وأنتجت ثمرات غير مهيأة للحياة خارج أسوار المدرسة . واعتقد ديوى من ناحية أخرى « أن بامكان الطلاب أن يتعلموا عادات تقدمية وليست محافظة ، اذا ما حــــكم منهج العلم التجريبى كل التفاعلات الدائرة داخل المدرسة » . ودافع ديوى عن رأيه هذا قائلا : « من الممكن المرء عند تعلم العادات أن يتعلم عــــادة التعلم . وهنا يصبح الاصلاح مبدأ شعوريا فى الحياة » . (٧٠) ولهــــذا السبب طالب ديوى بأن يكون المنهج التجريبى الدرس الأول فى المدارس.

اذا تم اصلاح المدرسة على هذا النحو فان بالامكان أن تصبح مركزا لتجديد المجتمع ، ذلك لأنها كانت هنا المكان الذى تنتقل فيه الى الشباب القيم والأخلاق الاجتماعية . واذا اكتسب الأطفــــال فى فترة مبكرة من حياتهم عادات البحث الحر والمعرفة الذكية ، فمن المقدر حتما أن تؤثر تلك العادات على مجتمعهم . واذا كانت المعرفة التجريبية ــ منهج الذكـــاء

الذى اكتسب صيغة اجتماعية ـ هى النموذج التعليمى للمجتمع ، فانه يصبح بالامكان أن نتوقع ان يكون المجتمع بعد فترة من الزمان موطنا للعادات الطليقة التقدمية لابنائه . ان المدرسة كما قال ديوى « مركز الاشعاع الاساسى لكل القيم والاغراض التى تنشدها اى جماعة . (٧١) ويمكن النظر الى مناهجها واهدافها باعتبارها بشائر فى عالم أصغر لمصير المجتمع » .

لهذا كله عمد ديوى الى تاكيد نوع المعرفة فى المدارس ، وجعل منها ـ دون أى درس آخر ـ هدف التعليم . فمثل هذا النوع من التعليم يعلم الطلاب الخبرة ، أو كيف يعرفون وكيف ينمون دائما قدرتهم على المعرفة . وجدير بالمدارس التقدمية أن تعد طلابا دأبهم البحث عن معرفة جديدة ،ومعانى جديدة أعمق واعمق فى تلك المعرفة . وهكذا يعكس التعليم التقدمى الأثر الأداتى المزدوج للمذهب التجريبى بأسلوب محدد ملموس . لقد كان الهدف تعليم العامة المعرفة الذكية ، وهو ما يعنى على وجه التحديد تحسن مستمر فى العملية التى تحقق نموا لهذه المعرفة . واذا كان المجتمع يعيش ازمة طويلة نشأت بسبب تعريف اجتماعى قاصر لمعنى الذكاء ، فان الموضع الذى يلزم مهاجمته واقتحامه فى المشكلة هو تعريف الذكاء .

اذن كان ديوى يضمر غرضا اجتماعيا كبيرا عندما طالب بتعليم تقدمى . فلو أن المدارس دأبت على تعليم المنهج التجريبى فى المعرفة ، اذن لأضحت مهمة بناء مجتمع مفتوح وتقدمى مهمة أيسر . ويعنى ديوى بالمجتمع التقدمى «الديمقراطية» . وهذا هو السبب فى أنه عندما اختار عنوانا لأهم كتبه عام ١٩١٦ قرن ديوى الديمقراطية بالتعليم . ونص حديثه قوله : « ان مفهوم التعليم كعملية ووظيفة اجتماعية ، لن يكون له معنى محدد قبل أن نحدد نوع المجتمع الذى نفكر فيه » (٧٢) . ان الديمقراطية تسبغ على التعليم اطاره اللازم له مثلما يهىء التعليم التقدمى الديمقراطية والذكاء ذو الصبغة الاجتماعية الذى هى فى مسيس الحاجة اليه .

مرة أخرى نؤكد أن العلاقة القوية والوثيقة بين التعليم وبين الديمقراطية ، ترتكز على منهج بحث النزعة التجريبية . وعبر ديوى عن رأيه هذا بقوله : « ان مشكلة التعليم فى علاقتها باتجاه التغير الاجتماعى، شأنها شأن مشكلة اكتشاف معنى الديمقراطية متمثلا فى كل تطبيقاتها الملموسة ، المحلية والدولية والدينية والثقافية والسياسية » (٧٣) والديمقراطية مثل التعليم التقدمى ، مجال مفتوح من حيث الأهداف ،ومن حيث مناهجها التعددية . فكلاهما يرتكز على الاتصال الحر والمشاركة الطليقة فى المعانى داخل دائرة من الخبرات التى تتزايد اتساعا باطراد .

ونظرا لأن المعرفة نشاط يعدل البيئة تعديلا هادفا ، فان الثقـــافة التى هى وظيفة المعرفة الذكية ، لابد وان تكون قابلة للتغير ومهيأة لتغيير اتجـــاه طاقاتها وأولوياتها ، وفق المعانى الجديدة التى يتم اكتشافها فى الخبرات الجديدة ، ورأى ديوى أن كل هذا يمكن أن يتحقق على أحسن وجه فى الديمقراطية .

والسؤال الآن : لماذا كانت أمريكا ــ التى لا خلاف على ديمقراطيتها ــ فريسة أزمة اجتماعية وفكرية عارمة ؟ الاجابة بسيطة جدا . لقد تشكلت ديمقراطية أمريكا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فى صورة نظام تحلل فيه الأفراد من قيود الاقطاع والارستقراطية ، وأصبح فى امكانهم ان يمارسوا بحرية حقوقهم وامتيازاتهم الطبيعية . ولا ريب فى أن مجتمعا كهذا توجهه اليد الخفية للطبيعة الخيرة ، سوف يتقدم حتمـــا على نحـــو ما يريد له ويحتاج أفراده . ولكن بعد أن جاء عصر الصناعة ونشـــأت الاتحادات الاقتصادية والتكنولوجية ، وتدعمت ركائز الرأسمالية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، كانت البيئـــة الاجتماعيـــة قد تغيرت تغيرا جذريا ، مع ما صاحب هذا من نتائج صاخبة للفرد . وحـدث هنا أن الليبرالية القديمة ، ليبرالية جون لوك وآدم سميث وجيرمى بنتام ، التى دعمت المصالح الذاتية الخاصة والمستنيرة كأداة للتقدم العام ــ وهـو نفس المعتقد الفلسفى فى بواكير الديمقراطية الأمريكية ــ أضحت نظاما باليا لا يناسب البيئة الجديدة . ومثلما كان ضروريا اعادة تحـــديد نزعـة لوك الفردية القديمة فى ضوء اسهامات التجريبية فى مجال علم النفس ، كذلك كان ضروريا تجديد الليبرالية القديمة ، التى كانت امتدادا اجتماعيا للنزعة الفردية ، وأن يتم هذا التجديد وفق معايير الفعالية للمنهج التجريبى . وهكذا كانت أزمة الديمقراطية الى حد كبير أزمة لليبرالية ، ومن ثم كان على النزعة التجريبية أن تبشر بحل لها .

لقد كان اللب الايديولوجى للنزعة الليبرالية القديمة هو ايمانهـــا بالتلقائية . وذهبت هذه الليبرالية الى أن الجهد الحر للطبيعة البشرية يثير اهتمامات متعددة ، قد تحقق تلقائيا توازنا مفيدا لكل فرد . سـواء فى الحياة العامة أو فى السياسة . وقيل : ان هذه العملية تعكس قوانين الطبيعة ولا تحتمل تدخلا من عوامل « مصطنعة » مثل الحكومة ، ولهـذا يجب حصر نشاط الحكومة فى أضيق الحدود وفى اطار مفهوم حرية العمل الذى يكفل النظام العام . ويحقق مثل هذا النظام افضل الظروف لعملية التنافس الطبيعية بين مصالح الأفراد ، وهى العملية التى ينبع منهـــا تلقائيا التقدم ومصلحة المجتمع ، وتبلغ فيها الحرية الفردية أقصى درجاتها . ولكنها لم تعـــد مجدية فى يومنا هــــذا ، ذلك أن التصـــنيع ورأسمالية

حرية العمل تضافرت جهودها لا لينشأ عنهما التقدم والاشباع الفردى ، بل نست اجتماعى واغتراب فردى ، وتمزق جماعى ، وعشـــوائية فى النمو التجارى ، كاد يدمر بقبضة واحدة القيمة الانسانية . « ان مجتمع المواجهة المحلى قد غزته قوى واسعة أشد الاتساع ، بلغت أقصى حد لها فى المحاكاة، وبعيدة كل البعد من حيث مداها ، وأصبحت غير مباشرة تماما فى نشاطها، حتى باتت أمرا مجهولا بالنسبة لأعضاء الوحدات الاجتماعية » (٧٤) والشىء المضحك أن الليبرالية القديمة حين حاولت تفسير الطبيعة البشرية وتوفر لها فرص النمو ساعدت على خلق ما يدمر غاياتها الفردية فى ظل أوضاع القرن العشرين . وعبر ديوى عن هذا بايجاز حين قال :

« يمكن تصوير الأزمة الراهنة على النحو التالى : تتضمن الديمقراطية الايمان بأن المؤسسات السياسية والقانون يعطيان قيمة أساسية للطبيعة البشرية ، اذ لابد وأن يوفرا لها قدرا من حرية العمل أكثر من أى مؤسسات غير ديمقراطية ، وفى الوقت نفسه فان نظرية الحقوق الطبيعية التى تقدم تصورا تشريعيا وأخلاقيا عن الطبيعة البشرية .. ثبت قصورها .. لقد بدأت فى القرن التاسع عشر تنوء بأفكار وممارسات تتعلق بالتجارة والربح أكثر مما تتعلق بالديمقراطية ... ولم يعد باستطاعتنا مواصـلة الايمان بالرأى القائل : ان الطبيعة البشرية اذا ما تركناها لنفسها وتحررت من كل قيود خارجيـــة ، سوف تنـــزع الى خلق مؤسسات ديمقراطية تعمل بنجاح » (٧٥).

وأصـبح لزاما استبدال الليبرالية القديمة بسبب أساسها الخاطىء عن القانون الطبيعى بليبرالية جديدة ، اذا أردنا للديمقراطيـة أن تبقى . وطبيعى أن أساس الليبرالية الجديدة هو المنهج التجريبى ، وكل مايتضمنه عن الطبيعة البشرية والذكاء والتغير الاجتمـــاعى . وأهداف الليبرالية الجديدة هى نفس أهداف ليبرالية حرية العمل القديمة : بمجتمع تقدمى يسمح ويشجع الوصول الى أقصى حد لنمو الفرد والمجتمع . ولكن لبرالية ديوى الجديدة سلمت بأن مبدأى حرية العمل والقانون الطبيعى ، اللذين كانا يقفان الى جانب التقدم الأخـــلاقى فى القرن الثامن عشر وفى أوائل التاسع عشر، قد أصبحا «مبدأين رجعيين أخلاقيا» فى القرن العشرين(٧٦). ان المثل الاعلى لليبرالية الجديدة هو الديمقراطيـــة فى الظروف الواقعية التى يعيشها الأفراد ، وتدخل نطاق خبرتهم فى العالم الصناعى والعلمى الحديث .. نتيجة لهذا فانها تعبر عن الحاجة الى التقدم وتجاوز كـــل ما تحقق . ذلك لأنه لا يوجد فى أى مكان فى العالم تلك المؤسسات التى تعمل حقا لضمان النمو الكامل لكل فرد ، وتكفل لكل الأفراد نصيبا فى القيم التى يسهمون فيها وتلك التى يتلقونها . (٧٧)

ونظرا لايمان ديوى بان منهج العلم التجريبى وعمليات الديمقراطية متجانسان ، بل ومتوازيان بصورة أساسية ، فقد كان مؤمنا بأن أكثر الآمال واقعية تكمن فى العلم الذى يمثل فى اعتقاده « اقوى عامل اجتماعى فى العالم الحديث » . ولكن العلم ظل الى حد كبير خاصية لتكنولوجيا محدودة وسعت بصورة مهولة ، نطاق وسلطان المصالح والقيم التى سبقت ظهورها . (٧٨) ودابت تلك المصالح التى تقف وراء حصن رأسمالية حرية العمل ، والعديد من العادات والقيم الاجتماعية المحافظة على مقاومة تطبيق العلم على كثير من القضايا الاجتماعية والسياسية ، لهذا يلزم صبغ العلم بصبغة ديمقراطية ، وأن تصبح الديمقراطية علمية ، وذلك ضمانا لحدوث تقدم حقيقى . وهكذا اصبحت الثورة العلمية الحقة مطلبا ملحا . فاذا كانت الليبرالية القديمة ، التى هى امتداد للثورة العلمية الأولى ، قد خلقت أزمة اجتماعية عامة فى ديمقراطيات العالم ، فان الأمر منوط بالليبرالية التجريبية الجديدة لضمان الشفاء . ان التخطيط العلمى للسياسة العامة والذكاء ذى الصبغة الاجتماعية الذى تخلفه المدارس التقدمية عليهما أن يوفرا النزعة الليبرالية الجديدة ومنهجها ، والديمقراطية صنوها .

وذهب ديوى الى أن الديمقراطية ، شأنها شأن العلم التجريبى ، مفتوحة ومؤقتة وعامة . واذا ما تالفت على نحو صحيح فانها سوف تحفز التفكير الأصيل لمواطنيها ، وتثير ردود فعل ازاء السياسات العامة بحيث تستبق المشكلات والخبرات الجديدة . (٧٩) ولن يكون هناك هدف واحد جبرى فى الديمقراطية يتجاوز عملية الصقل المستمرة للديمقراطية ذاتها ، فالديمقراطية تستهدف أساسا توفير اقصى حد من الظروف التى تيسر أكبر قدر من المساهمة الذكية فى الحياة العامة ، وفى الاصلاح الدائم للوسائل المؤدية الى هذه الغاية . والديمقراطية هنا مثل النزعة التجريبية تنجز اهدافا منظورة وليست انجازات نهائية مفارقة (٨٠) ورأى ديوى أن فكرة « ديمقرطية تقدمية » تزيد وحشو ، فالديمقراطية تقدمية بطبيعتها :

فى رأيى أن أكبر خطأ يمكن أن نقع فيه هو تصوير الديمقراطية شيئا ثابتا ، ثابتا كفكرة ، وثابتا من حيث مظهرها الخارجى .. ان أى صورة من صور الحياة ، ولا يمكن أن تظل ثابتة ، لهذا يلزم ، اذا كان لها أن الى الخلف ، ونهاية الطريق الى الخلف هو الموت . والديمقراطية صورة من صور الحياة ، ولا يمكن أن تظل ثابتة ، لهذا يلزم ، اذا كان لها أن تعيش ، أن تسير الى الأمام وتواجه التغيرات الراهنة والمحتملة . (٨١)

ويرى ديوى « أن الديمقراطية التزام اخلاقى وعلمى معا ، وأساسها الايمان بطاقات وقدرات الطبيعة الانسانية والذكاء والخبرة . ولا تزعم

أن هذه الأمور مكتملة فى ذاتها ، ولكن اذا ما تهيأ لها الظرف الملائم ، فانها ستنمو وتصبح قادرة على أن تثمر باطراد معرفة وحكمة لازمتين لتوجيه العمل الجماعى » (٨٢) ومثل هذا النمو لا يحدث تلقائيا ، وهو ما تؤكده الأزمة الراهنة . لقد سلمت الليبرالية الجديدة بأنه على الرغم من أن الديمقراطية تضع ثقتها فى القدرات الحرة فى جماعة المواطنين ، الا ان هذه القدرات لن تكون تقدمية الا اذا ارتبطت بالمنهج التجريبى . « أن اساس الاجراء الديمقراطى هو الاعتماد على النتاج التجريبى للتغير الاجتماعى ، فهو تجريب توجهه مبادىء مثمرة وفعالة ، وتم اختبارها وتطورت من خلال عملية تجربتها فى السلوك . (٨٣) ان التقدم الناتج قد يعنى أمورا مختلفة فى عصور مختلفة ، ولكن منهجه هو الذى يكفل استمراره » .

وليس الأمر قاصرا فقط على الالتزام بالديمقراطية وتحديد معناها من جديد مع كل جيل ، بل يجب ايضا ألا تحمل معنى ضيقا محدودا . ان قسطا كبيرا من تحليل ديوى للأزمة خلال عشرينات وثلاثينات القرن العشرين ، نبع من تسليمه بأن الديمقراطية لم تكن كافية فى ذاتها ولذاتها لتحقيق غايات الليبرالية الجديدة . لهذا فان التحدى الذى تواجهه الليبرالية الجديدة ، ليس أقل من خلق ثقافة تقدمية يكون فيها الافراد والمؤسسات مشبعون بالقيم وبمناهج الذكاء والمعرفة التجريبية ، والتى لا يمكن أن يستغنى عنها أى مجتمع فى مجال البحث العلمى . ولن يكفى اصلاح واحد أو سياسة عامة وحيدة لتحقيق التحول المنشود . ولهذا لم تكن ليبرالية ديوى الجديدة برنامجا سياسيا متضمنا مبدأ اجتماعيا شاملا ، بل تجاوز بعيدا النشاط السياسى التدريجى . ان الليبرالية الجديدة هى التجريبية التطبيقية ، هى تطبيق لعقيدة ديوى بشأن تحقيق الاتساق والتلاقى بين الديمقراطية والتعليم والعلم والتقدم .

يمثل التقدم حجر الزاوية فى كل فكر ديوى . ذلك أن كل عنصر من عناصر فلسفته الخبرة والذكاء والمعرفة والمنطق والقيم والعلم والتعليم يستمد معناه الحقيقى فى ضوء ما يحققه من تحسين في علاقة الإنسان ببيئته . وتم تقييم وتحديد كل المقولات الاجتماعية للمذهب التجريبى ، الفرد والمجتمع والديمقراطية ، فى ضوء وظيفتهم وامكاناتهم التقدميه . وخرج ديوى من كل هذا بتعريف جديد لفكرة التقدم .

والتقدم عند ديوى مفتوح دائب ومتصل وهادف وعلمى وديمقراطى ، وليست له أطر أو غايات أخلاقية ثابتة ومتعلقة . والمرجع الثابت لها هو

اصلاح الوسائل التى يمكن عن طريقها تحقق الرغبات والخبرات الفردية والاجتماعية . ومعيارها هو النمو المتصل وارتقاء كل القدرات الاجتماعية لدى كل فرد عضو فى المجتمع . (٨٤) والتقدم جملة تقدم تجريبى .

يتضمن هذا معانى كثيرة من بينها أن ليس هناك وصفة وحيدة أو صيغة وحيدة تتضمن التقدم . والتقدم ، كما كان يحلو لديوى ان يقول ، هــو تجارة « تجزئة » وليس تجارة « جملة » ، ولقــد كان ايمان الاجيال السابقة بأن التقدم تلقائى وضرورى ايمان « طفلى وغير مسئول » . وليست هناك قوى كونية خارج الارادة البشرية او السلوك البشرى تلزم حركــة التاريخ باتباع « هذا المسار اولا » . حقا التغير ضرورى وجزء من مكونات التاريخ ، ولكن التغير كان مجرد فرصة لحدوث التقدم ، ويستمد التقدم معناه الوحيد فى ضوء ما يعطيه البشر للتغير من اتجاه وتوجيه . ولقد يسر العلم للبشرية من خلال التجريبية المنهج الملائم لتحقيق التقدم على مستوى اجتماعى واسع . وحتى يسود الاتجاه العلمى سيظل « التقدم بوجه عام » وهما خالصا (٨٥)

جــاء مفهـــوم التقـــدم بالجمـــلة Wholesale Progress نتيجة المنهج العقلى فى معالجة التغير الاجتماعى دون النظر الى العمليات الفعلية التى تؤدى الى حدوث التغير وكانت فكرة أن التقدم بوجه عام ممكن الحدوث تميل الى تحلل الفرد من مسئولية تحسين ظروف معيشته . وهذا يكون صحيحا بالفعل ، اذا نظرنا الى التقدم على انه نتيجة مطلق ميكانيكى كان نقول انه نتيجة ارادة الهية ، أو اختيار طبيعى ، أو حتمية اقتصــادية او منافسة حرة . ونعرف أن مثل هذه التصورات التلقائية عن التقــدم قد ذاعت خلال القرن التاسع عشر لدى عامة الناس ، وكانت لها نتائج وبيلة وفى رأى ديوى أن مفهوم التقدم التلقائى تولد عن النزعة العاطفية المجردة من التفكير ، وهى الملومة جزئيا عن كوارث عديدة مثل الحرب العالمية الأولى وأدى الخلط بين التغير وبين التقدم ، الى أن وضع الأمريكيون والأوروبيون نظرة تفاؤلية هشة وغير مسئولة ، تركتهم فريسة للتشاؤم واليأس فور نشوب الحرب . وهذا هو السبب فى أن المذهب التجريبى عند ديوى يدعو الى قيام « مؤسسة اكثر جدية ومسئولية فى ايمانها بالتقدم من تلك التى استغرقتنا فى الماضى » (٨٦) .

هكذا كان التقدم جزئيا ، بمعنى انه يحدث بلغة ديوى الداروينية ، عندما تؤدى العقبات التى تعرقل مسار الخبرات الحرة المستمرة الطليقة الدافعة الى ظهور « مثيرات للتغير » تطالبنا بأنواع جديدة من الاستجابات ، ويبدأ عقل الانسان بوعى وذكاء فى التخطيط لازاحة العقبات (٨٧) . فالتقدم

تكيف من قبل أفراد متمايزين عند مواجهة مشكلات متميزة ، وتحكم فيها الانسان بالتخطيط الذكى .

وتظرا لأن التقدم جزئى وغير خاضـــع لســـند اخلاقى خارجى ، اذ لا يمكن أن يكون هناك معيار مطلق لتقييمه على أساسه . وأثار هذا عـلى العور سؤالا محددا : اذا كان التقدم اصطلاحا نسبيا ، فهل يمكن أن يكون له معنى كمقولة اجتماعية ؟ واذا كان التقدم نسبيا فقط فى حل المشـكلات التى هى موضوع خبرة الأفراد ، فهل لا يجيز هذا استعمال « التقدم » للدلالة على الغايات الفردية الخاصة ، التى هى معادية للمجتمع بل وجريمة فى حقه ؟ ألا يجوز للمرء أن يتحدث عن التقدم كحركة نحو غايات معـادية للخير وتقدم المجتمع ؟ (٨٨)

مثل هذه المشكلة كانت صحيحة فى فترة ما قبل المذهب التجريبى وقتما كان « الفرد » و « المجتمع » منفصلين عن بعضهما ، بل ومقولتين متضادتين . ولكن المعنى التجريبى الجديد لهذين المصطلحين يفيد بأن سلوك الفرد لا بد وأن يكون موضع اعتبار من حيث آثاره على المجتمع ، وبهذا تجنبنا المشكلة . ان الغايات الفردية لا يمكن تصورها بمعزل عن نتائجهـا الاجتماعية ، اذ لا يوجد معيار أخلاقى بمعزل عن المجتمع لقيـــاس نوع السلوك . وعبر ديوى عن هذه فى كتابه « الخبرة والتعلم » حين قال :

« لا ريب فى أن المرء قد ينمو ويصبح لصا ، أو رجل عصابة أو سياسيا فاسدا . ولكن من وجهة نظر النمو كتربية وتعليم ، والتربية والتعليم كنمو، تصبح المسألة : اذا ما كان النمو فى هذا الاتجاه يدعم أم يعرقل النمو بوجه عام . هل هذه الصورة من النمو تخلق الظروف الملائمة لمزيد من النمو ، أم انها تخلق الظروف التى توقف الشخص الذى نما فى هذا الاتجاه ، وتحرمه من المناسبات والمثيرات والفرص لاستمرار النمو فى اتجاهات جديدة؟»(٨٩).

وهكذا فبينما كان التقدم جزئيا فى حقيقته أى تقدم « بالقطاعى » الا أنه حتما ظاهرة اجتماعية . ان النمو الاجتماعى هو المعيار الأخلاقى الذى يمكن على أساسه وصف سلوك الفرد بأنه تقدمى .

ومثلما كان التقدم الاجتماعى هو المناسبة الجوهرية لفلسفة ديوى ، كذلك فان مذهبه التجريبى اسبغ على فكرة التقدم طابعها المميز وواقعيتها ان التحسن الكيفى فى حيوات الأفراد فى المجتمع كان دائما وأبدا هدف

التقدم ، ولكن المذهب التجريبي يبشرنا الان بأن يزود هذا الهدف بمقياس جديد ومنهج جديد • اذ بينما كان العلم دائما أكثر الوسائل فعالية لاشباع رغبات الانسان ، الا أنه أخفق بوجه عام فى تعديل نوع الفرض الانسانى فالتقدم الحقيقى — الذى كان يسميه ديوى أحيانا « التقدم الهام » — لم يصبح ممكنا الا مع ظهور التجريبية ، ذلك لأن المنهج التجريبى زودنا بمنهج لحل المشكلات ، يعمل بصورة دائمة على توسيع نطاق خيال الانسان بالمزيد من الامكانيات والمعانى كلما تسنى له حل مشكلاته . وهكذا يصبح للتقدم الحقيقى نفس الطابع المزدوج المميز للمنهج التجريبى ذاته •

يتصور الناس التقدم أحيانا بمعنى الاقتراب رويدا رويدا من غايات محددة مقدما . ولكن هذه صورة قاصرة عن التقدم ، لأنها تستلزم فقط تحسنا فى وسائل السلوك أو التقدم التكنيكى . وتتمثل اهم انماط التقدم فى اثراء أهداف سابقة وصوغ أهداف جديدة .. ان الرغبات ليست صفة ثابتة ، كما أن التقدم لا يعنى مجرد زيادة حجم الاشباع . فكلما زادت الثقافة كلما ظهرت وسائل جديدة للسيطرة على الطبيعة ، وظهرت رغبات جديدة ومطالب لأنواع جديدة من الاشباع ، ذلك لأن الذكاء يدرك امكانيات جديدة للسلوك . ويؤدى هذا التصور لامكانيات جديدة الى البحث عن وسائل جديدة للتنفيذ ، ولكى يتحقق التقدم ، هذا بينما اكتشاف موضوعات لم يتم استخدامها بعد الى تصور غايات جديدة (٩٠) .

ان التقدم الحق أو التقدم البرجماتى يعنى حركة نحو غايات جزئية منظورة ، والتعديل والاصلاح المستمر لتلك الغايات كلما تحققت . فغايات التقدم ووسائله غير منفصلين ، اذ التقدم حركة عمدية نحو التحسين المستمر للاهداف .

وظل ديوى على مدى الحياة مؤمنا بأن التقدم امكانية تتحدى الانسان الحديث . ونشبت حربان عالميتان . ووقع كساد عالمى ، الا أن كل هذا عزز اقتناعه بأن أكبر المشكلات الإجتماعية هى بنتيجة رسوخ عادات بالية تمنع الناس من استخدام مناهج المذهب التجريبى لانجاز تقدم حقيقى ، وفى عام ١٩١٦ « أن الأمر رهن بالانسان إذا كان يريد (تقدما) أولا يريد » (٩١) ، وقال بعد الحرب عام ١٩٢٢ : « ان مبدأ التقدم لم يفلس بعد . ذلك أن افلاس مفهوم عن خبرات ثابتة نريد بلوغها ، قد يكون وسيلة لتحويل فكر الانسان نحو نظرية مقبولة عن التقدم — أى للنظر الى المشكلات والامكانيات الراهنة » (٩٢) ، وعاد ليؤكد ايمانه عام ١٩٤٠ بينما كانت الحرب فى أوروبا تهدد مرة أخرى بتورط الولايات المتحدة ، وقال :

« من السهل فى الظروف الراهنة للعالم ان ننكر كل صواب عن فكرة التقدم . بعد ان شاهدنا اكثر البشرية يميل الى ان يؤكد صدق المبدأ اللاهوتى القديم عن سقوط الانسان . ولكن النتيجة الحقيقية هى أن الأمر رهن بالأفراد فى تحقيق الخلاص ، حيث أن التقدم حتمى . وسوف يحدث التغير لا محالة وبأى صورة من الصور ، والمشكلة هى توجيه التغير وجهة مقصودة (٩٣) .

وفى عام ١٩٤٨ وقبل وفاته بأربعة اعوام فقط ، كتب يقول : ان احداث الأربع والعشرين سنة الماضية أوضحت واكدت فقط الحاجة الى تجديد فلسفى من أجل وضع نظام اخلاقى جديد أساسه « غايات جديدة ومثل ومعايير جديدة نربطها بوسائلنا الجديدة » (٩٤) .

ولكن ايمان ديوى المتصل بالتقدم وبالعلم لم يكن سذاجة ليبرالية عاطفية ، اذ كان واعيا تماما أن ثقل التقاليد فى الولايات المتحدة فرض حاجزا مصمتا امام هذا الاستبصار والتخطيط اللذين تستلزمهما رؤيته عن التقدم . وكان يؤمن انه قبل أن يصبح التقدم التجريبى جزءا منهجيا من اسلوب الحياة الأمريكية ، لا بد وان يسود الشعور العام ادراك لطبيعة التكافل بين كل مكونات الثقافة ، خاصة وأن التراث الأمريكى يتضمن قدرا وافرا من النزعة الفردية الذى يحول دون تلك الامكانية . ولكن ديوى كان على ثقة من أن بالامكان تغيير اتجاه الثقافة باطراد عن طريق التعليم ، ووجه بالفعل ايمانه وجهده نحو هذه الغاية .

وتضمن تعريف ديوى التجريبى للتقدم نظرة اداتية الى التاريخ ، ولكنه اخفق فى شرحها وعرضها بصورة كاملة . فاذا كان بالامكان حدوث تقدم هام أو حقيقى — تحقق غايات فردية واجتماعية مع تعديلها باطراد فى ضوء الوسائل المتطورة — اذن يتعين على التاريخ ان يثبت لنا ان مثل هذا التطور ذى البعدين كان ممكنا . وقد اكد ديوى صحة هذا الراى ، واستخدم تأكيده هذا لتنفيذ التفسيرات التاريخية البديلة ، الا أن فلسفته عن التاريخ كانت غير ملائمة كأساس للفكرة البرجماتية عن التقدم .

اعتاد ديوى منذ اعتناقه البرجماتية أن ينظر الى التاريخ نظرة أداتية . وسار الى هذا الاتجاه حتما نظرا لتأكيده على أن الفكر والخبرة عمليتان لتكيف الحياة . وذهب ديوى مذهب جيمس فى أن التاريخ هو ذلك الجزء من تطور الكون المستمد من ذكاء الانسان وغرضه ، كما أن معناه يتحدد فى ضوئهما . فالتاريخ كما قال ديوى عام ١٩١٥ هو « سجل طريقة الانسان فى تعلم كيف يفكر ، ويفكر من أجل نتيجة ما ، وكيف يحول ظروف الحياة

لكي تصبح الحياة ذاتها شيئا آخر » (٩٥) ؛ وتتمثل قيمة التاريخ في أنه ضاعف من شعور الانسان بدور الذكاء في الماضي وكيف ساعد على خلق الحاضر . وان لا سبيل لتحسين المستقبل الا بمثل هذا النوع من الادراك . « ان الفهم الذكي لتاريخ الماضي : عون على تحريك الحاضر نحو نوع معين من المستقبل » (٩٦) .

ونظرا لأن التاريخ في جوهره هو سجل الذكاء البشري وغرضه .. اذن لا يمكن تفسير تطوره وفق مبدأ واحد . فقد تباينت اهتمامات البشر حتى اصبح مستحيلا ادراجها ضمن تحليل علمي واحد ، وتميل نظرة ديوى الى التغير التاريخي نحو التمركز حول القوى التى تولدت بفعل المصلحة والصراع الجماعي ، وكان الى هذا الحد مدينا بوضوح لنظرية هيجل عن الدياكلتيك . ولكن ديوى لم يزعم ما زعمه ماركس من أن طرازا واحدا من الصراعات كان هو السائد والذى وجه مسار التاريخ . وانما قال ما قاله جينمس من أن التاريخ أساسه التباين والتعدد والجدة ، وهو ليس ديالكتيكيا جامدا وفق أى نمط آحادى . وأدرك ديوى - كمفكر داروني - أهمية الصراع الطبيعي والاجتماعي بالنسبة للتغير التاريخي ، ولكنه كمفكر تجريبي كان يؤمن بأن عقل الانسان قادر جزئيا على توجيه قوى الخبرة . وقال في عام ١٩٢٠ : « ليس علينا ان تكرر الماضي فحسب او أن ننتظر الصدف حتى تفرض التغير علينا . اننا نفيد بخبراتنا الماضية لنبنى خبرات جديدة أفضل في المستقبل . ان واقع الخبرة ذاتها يتضمن بهذا المعنى العملية التي توجه ذاتها وفق خيرها الذاتي » (٩٧) .

تكشف هذه الفقرة عن العلاقة الوثيقة بين مذهب ديوى التجريبي وبين نظرته الى التاريخ : تقضى التجريبية بأن نعالج التاريخ بنفس الأسلوب الذي نعالج به اى نمط من انماط الخبرة ، اى كمادة خام تصوغ منها المصالح والرغبات الراهنة مستقبلا اكثر اخلاقية . وهناك بطبيعة الحال أنواع كثيرة من الرغبات والمصالح البشرية . وبينما رأى ديوى الصراع يحتل جوهر التغير التاريخي كان لديه احساس قوى بطبيعة التعقد البشرى ، والتشابك العضوى الثقافي ، وهو ما منعه من أن يعتبر نوعا واحدا من التفسير الاختزالي للتاريخ يتعارض صراحة مع ما يتصف به المذهب
التفسير الاختزالي للتاريخ يتعارض صراحة مع ما يتصف به المذهب
التجريبي من انفتاح وحرية وتعدد .

وهذا هو السبب في أن فروض ديوى عن التاريخ وضحت اكثر عند تناوله الماركسية . اذ على الرغم من أن ديوى كان قد أصبح في ثلاثينات القرن العشرين اشتراكيا صريحا ، الا انه احس أن الماركسية فكر زائف

ومتخلف (٩٨) ، ولام فى هذا مذهب حرية العمل الرأسمالى ، لأنه هو الذى افقد المجتمع توازنه فى عشرينات وثلاثينات القرن العشرين ، ورأى ديوى أن التجريبية التاريخية وسط علمى بين نظرتين تاريخيتين غير علميتين يحولان دون أن يعمل الناس وفق سبل مسئولة أخلاقيا ، وهما النزعة الفردية الجامدة التى دعت لها الليبرالية القديمة ، والشيوعية الماركسية التى دعت الى « حتمية اقتصادية كاملة » (٩٩) . وقد فعلت الليبرالية القديمة ما فعلته الماركسية وفرضت قانونا تاريخيا شاملا للتغير والتقدم الاجتماعى والاقتصادى :

ان الشخص المؤمن بالعقيدة « الفردية » أو « الجمعية » يملك برنامجه المحدد أمامه مقدما - وليس ما يعنيه هو اكتشافه الخاص الذى يحتاج انجازه ، وأفضل سبل انجازه فى ظل الظروف الملابسة . وانما ما يعنيه هو تطبيق عقيدة جامدة تلزم منطقيا عن تصوره المسبق لعلل بعيدة (١٠٠) .. لقد تولدت عن الليبرالية القديمة أزمة ، أو « بيت انقسم على نفسه »

فى البلدان الديمقراطية (١٠١) .. وتفاقمت هذه الأزمة أساسا بسبب الطابع غير التقدمى للاساس الفلسفى الذى تقوم عليه النزعة الفردية التقليدية . ولكن الموقف لن يتحسن نتيجة استبدال نظرية آحادية غير تقدمية عن النشاط الاجتماعى والتفسير التاريخى بنظرية أخرى مثلها . ولهذا كان انتقاد ديوى للماركسية يسير فى خط مواز لانتقاده للنزعة الليبرالية القديمة : « ان الماركسية تغفل الاعتبارات السيكولوجية والاخلاقية » (١٠٢) والنزعة الجمعية الماركسية « كتعبير عن النظرية الآحادية للتفسير الاجتماعى » (١٠٣) نزعة معادية للتقدم الاجتماعى . وتنزع الصيغ الجمعية الى وضع كل اجتماعى استاتيكى ، كما تحول دون تباين المبادرة الفردية التى هى شرط ضرورى للتقدم (١٠٤) وكما رأى جيمس الارتقائية البرجماتية كوسط فلسفى بين الآحادية وبين العدمية الامبريقية ، كذلك رأى ديوى التجريبية وسطا بين الماركسية وبين فردية حرية العمل .

رفض ديوى الماركسية أساسا ، ايمانا منه بأن مبدأها عن الحتمية الاقتصادية مبدأ غير علمى . وقال عام ١٩٤٠ : أن الماركسية قد « انتهكت كل مبادىء المنهج العلمى » (١٠٥) . وطبيعى أن ديوى قصد بهذا أن الماركسية انما انتهكت مبادىء المذهب التجريبى ، وأن التزامها الجامد بصيغ مسبقة لفهم التغير الاجتماعى ، انما يتعارض تعارضا مباشرا مع البحث الحر ، ومع تباين الرأى الذى هو أساس العلم الحديث والتقدم الصحيح . ولا يستطيع الماركسيين الا أن يفعلوا ما فعله الليبراليون فى القرن التاسع

عشر ، ويقرأون التاريخ كشيء مسطح ذى بعد واحد . ولا ريب فى أن هـذه النظرة تتفق مع ما كان سائدا قبل عصر المذهب التجريبى ، ولهذا فانهـا تغفل الطابع التقدمى الحقيقى للتغير الاجتماعى : « ان الراديكالى الذى يؤكد أن منهج المستقبل فى التغير لا بد وان يكون مثل منهج الماضى انما يتفق فى الرأى مع الرجعى الذى يؤمن بأن الماضى يملك الحقيقة القصوى . فكلاهما يغفل حقيقة أن التاريخ عملية تغير ، يتولد عنها تغير باستمرار دون ان يقتصر فقط على جزيئاته ، بـل يشـمل ايضـا منهـج توجيـه التغـير الاجتماعى (١٠٦) .

وتمثل ملاحظات ديوى عن التاريخ التطبيق المنطقى الاستدلالى للمذهب التجريبى على مشكلة المعرفة التاريخية . فقد اعتقد ديوى بناء على منطق المذهب التجريبى أن التاريخ له نفس الطابع المزدوج شبانه شان اى أسلوب للبحث : اذ أن المؤرخ ذاته يدرك بعض ما فى تيار الاهتمامات الراهنـة ، ويصل بالضرورة الحاضر بالماضى والماضى بالحاضر . فكل اطار زمنى يتصـل تقدميا بالآخر ، وبهذا يصبح التاريخ « عملية مزدوجة » فمن ناحية التغيرات التى تجرى فى الحاضر تكشف اهمية ودلالة ما حدث فى الماضى داخل منظور جديد ، ومن ناحية أخرى فانه مع تغير الحكم على دلالة الماضى ، يكسب أدوات جديدة لتقييم قـوة الظـروف الراهنـة كطاقـات كامنـة للمستقبل (١٠٧) .

ولكن هذه الآراء كلها عن التاريخ هى نوع من العقيدة التجريبية ، وذلك لأنها لا تجد سندا يدعمها ممثلا فى أبحاث دقيقة مضبوطة فى مجال التغير التاريخى ، التى جعلهـا ديوى نفسـه معيـارا للمعرفة الصـحيحة . ان التجريبية يمكنها منطقيا أن تتوقع بان يولد التـاريخ دائمـا قوى خلافة جديدة ، وأن قطاعا حاسما من تلك القوى سيجد الدعم المتزايد من بـركة المعرفة والمعنى التاريخى ، وهى البركة التى تزداد عمقا باطراد وتضاعفه من سرعة البحث . لم يكن ديوى مؤرخا ، واعتمد الى حد كبير على آراء غيره بشأن المسألة الهامة والجوهرية الخاصة بفهم : كيف يمكن للبحث فى الأحداث التى وقعت فى الماضى البعيد أن تزود الباحث بالخبرة التى هى مصدر كل المعرفة . ولا ريب ان هذه مشـكلة حاسـمة بالنسـبة للنهـج البرجماتى فى معالجة التاريخ ، ومعالجة فكرة التقدم التاريخى ، وقـد أصبحت هى محور بحث واهتمام شارلس بيرد .

شـــارلس بيرد :

الحضـــــارة الأمريكيـــة

قبل أن ينشر هنرى آدمز بعامين كتابه « رسالة الى معلمى التاريخ الأمريكيين » القى عالم سياسة شاب بجامعة كولومبيا يدعى شارلس بيرد محاضرة عن السياسة ، على مسمع عدد من أصدقائه بالكلية . وعرض بيرد الحجة التى سبق أن عرضها آدمز منذ بضع سنوات ، فى مقال له تحت عنوان « اتجاه التاريخ » والتى قال فيها : لو تسنى فقط تطبيق مناهج العلم على الدراسات السياسية والتاريخ ، فسوف يكون بمقدور الناس السيطرة على انفسهم وعلى مستقبلهم . ولكن « العلوم » التى يتحدث عنها آدمز وبيرد تخص جيلين مختلفين ، وبالتالى تعنى توقعات فكرية متباينة. فبينما كان آدمز يتوقع من العلم الاجابة على الغاز مصير الكون ، توقع بيرد أن يكشف العلم تجريبيا عن الحقائق الخفية تحت سطح الخبرة الاجتماعية والسياسية ، وبهذا لم يكن العلم عند بيرد مدخلا الى اللانهاية ، بل « نظرة تجريبية عن جانب معين من السلوك الانسانى » (١) .. وبينما كان بيرد يمجد آدمز يوما ما لانه كتب « كتابا واحدا على الأقل ، جعل رحلة كولومبس أمرا له قيمته ــ وهو قصة تعليمه » لم يكن فى عام ١٩٠٨ يملك الا الازدراء لوصمة الكبرياء الأجوف التى تصم آدمز « بالغموض أو عدم الدقة العلمية » (٢) .

وكان بيرد يزدرى بالمثل محاولات آدمز للتهرب من الانخراط فى وقائع المجتمع الحديث . ولقد كانت استجابة بيرد ازاء أحداث السياسة القاسية استجابة ايجابية : الارتباط الوثيق بالعجلة السياسية على نحو يزيد من اقباله بشبهية مفتوحة للتعمق فى المعرفة والانغماس أكثر فأكثر . وعندما اتجه بيرد الى التاريخ بحثا عن تفسير للسياسة ، فقد كان ذلك ايمانا منه بأن التاريخ أداة لتصحيح الأخطاء السياسية والاجتماعية . لم يكن التاريخ عنده ملاذا للمخنثين ، بل صراعا يقتضى تأكيد المبدأ الأخلاقى ضمانا لسيادته ، وارتبطت نظرة بيرد الى التاريخ بنظرة ديوى وحسه الحاد ، كما ارتبطت كذلك بارادة الاعتقاد عند جيمس . وبينما كان آدمز يلعن الظلام الصورى أشعل بيرد نارا تقدمية معادية للنزعة الصورية .

ولا ترجع اهمية موقف بيرد من التاريخ الى انه رفض نى اصرار النزعة الفكرية الصورية ، بل لأن عددا هائلا ومتباينا من القراء شاركوه هذا الرفض . وبينما كان آدمز يكتب للصفوة كان بيرد على عكسه يكتب للناس ، واستطاع أن يصل اليهم . لقد قرأ الملايين من الأمريكيين ما كتبه

بيرد ، بمعاونة زوجته مارى ، عن الموضوعات السياسية التكنيكية فى مجلدات ضخمة ، وما كتبه من مقالات تناول فيها القضايا العامة والأحداث الجارية ، وما سطره من كتب ومراجع عن التاريخ الأوروبى والأمريكى وصادفت رواجا واسعا . حقا لم يتفق معه كل هؤلاء فيما كتبه ، ولكن بيرد كان دائم الشكوى مثيرا للصراع بقدر ما كان بليغا ومؤثرا . ولم يكن بالامكان اغفاله ، حتى أصبح فى أواخر حياته أقوى المؤرخين الأمريكيين نفوذا فى القرن العشرين . واذا كانت مهمة المؤرخ ودراساته قد تغيرت تغيرا جذريا عما كان يعتقده آدمز ، فان الفضل فى هذا أو اللوم يقع على شارلس بيرد قبل أى انسان آخر .

ولد شارلس أوستن بيرد Charles Austin Beard . بالقرب من نايتسى تاون فى أنديانا عام ١٨٧٤ . كان أبوه مزارعا ثريا وصاحب بنك ومضاربا أصيلا ، مؤمنا بالنزعة الجمهورية الراديكالية ، فضلا عن كونه ابنا لأب من الكويكرز أصحاب الفكر المستقل ، ومن المعروف عن والد بيرد ، أنه كان مدافعا قويا عنيدا ومتفائلا عن حرية امريكا ومصيرها . نشأ بيرد وتربى فى ظل نفوذ أبيه القوى ، وتربى فى مناخ تميز باليسر والراحة المادية وغلبة روح النزعة الفردية التى انجبت شخصيات متحمسة ، من أمثال جين آدامز وفردريك ك . هاو ، وفيرفون ل . بارنجتون (٣) .

قضى بيرد أغلب فترة تعلمه السابقة على الجامعة بأكاديمية الكويكر Quaker Academey بالقرب من سبايس لاند Spice land وذلك فى ثمانينات القرن التاسع عشر .. وظل هو وأخوه لعدة أعوام بعد ذلك يكتبون ويحررون ويوزعون صحيفة يومية صغرى كان أباهما قد اشتراها لهما . وفى عام ١٨٩٥ التحق بيرد بجامعة دى باو De Pauw فى مدينة جرينكاسل التابعة لولاية أنديانا . وقضى عدة شهور أثناء دراسته بجامعة شيكاغو ، حيث استمع الى أحاديث وليام بانجزبريان William jennings Bryan وجون ب . التجلد john p. Altgeld وزار الاقتصادى جون ر . كومونز John R. Commons والاقتصادى جين آدمز J. Addams وأصبح صديقا لهما مدى الحياة ، وأصبح مدركا واعيا بهذا العالم الذى بدا بعيدا وغريبا على هنرى آدمز . وكانت لهذه الأيام التى قضاها بيرد فى شيكاغو أثر عميق عليه ، وسرعان ما أصبح فى جامعة دى باو داعية متحمسا للاصلاح الاجتماعى . وتضمن الكتاب السنوى للجامعة صورة كاريكاتورية تبين بيرد وهو يوجه خطابا وهميا الى الطلبة ، وان كانت الصورة والكلمة لهما دلالتهما :

« لقد حان الوقت .. يجب أن نحطم كل التقاليد القديمة ، والأساليب المتحجرة التى ورثناها عن الماضى . لنقف على عتبة عصر للحرية غير المحدودة . التى لا يعوقها شىء . لتسقط الكليات الرجعية المتخلفة ولتسقط العقائد الجامدة البالية ، ولتبق لنا الديمقراطية الحقة . اننى أحثكم على شن حرب ضد كل ما هو قائم » (٤) .

وبعد أن تخرج بيرد فى جامعة دى باو عام ١٨٩٨ رحل الى انجلترا لدراسة التاريخ والسياسة مع فردريك يورك باول فى أكسفورد . وكانت انجلترا وقتذاك ، كما لاحظ جين آدمز ، مركز المصلحين الاجتماعين (٥) ، وتفتحت آفاق واسعة جديدة بفضل أعمال كيير هاردى Kier Hardie وبيتريس وسدنى ويب Beatrice and Sidney Webb وهم زعماء الفابية وحزب العمال المنشأ حديثا ، ووجد بيرد نفسه أسير حركة الاصلاح واستطاع هو وصديق امريكى آخر يدعى والتر فرومان Walter Vrooman انشاء كلية عمالية اسمها رسكين هال Ruskin Hall التى تربطها روابط شبه رسمية مع اكسفورد ، وظل بيرد يلقى محاضرات على مدى عامين فى هذه الكلية ، وأصدر أول كتاب له تحت عنوان « الثورة الصناعية » عام ١٩٠١ وهو حصيلة هذه المحاضرات .

مكث بيرد فى انجلترا قرابة أربعة أعوام ، فيما عدا نصف عام للدراسات العليا بجامعة كورنيل ، وعاد الى الولايات المتحدة عام ١٩٠٢ والتحق بمدرسة الدراسات العليا بجامعة كولومبيا حيث حصل على درجة الدكتوراه عام ١٩٠٤ ، وشغل فى هذاالعام وظيفة محاضر فى التاريخ الاوروبى والانجليزى بجامعة كولومبيا ، على الرغم من أن اهتماماته خلال هذه الفترة كانت قد بدأت تتجه نحو العلم الناشىء الجديد ، وهو العلوم السياسية . واصبح بيرد عام ١٩٠٧ استاذا مساعدا فى السياسة ، وترقى الى درجة استاذ عام ١٩١٥ ، ووضع خلال هذه الفترة مقررا دراسيا جديدا عن السياسة ، ورأس هذه المادة ، وانشأ علاقات وثيقة مع عديد من كبار أساتذة جامعة كولومبيا ، من امثال فرانك حـ . جودناو F. J. Goodnow وهـ . ل . أوزجود H. L. Osgood وجون و . بيرجيس J. W. Burgess. و أ . ر . أ سليجمان E.R.A. Seligman وأهم من هؤلاء جيمس هارفى روبنسون J. H. Robinson وجون ديوى .

واستقال بيرد فجأة عام ١٩١٧ من جامعة كولومبيا احتجاجا على طرد ثلاثة من هيئة التدريس ، بسبب آرائهم السلامية التى اثارت غضب القائمين على الجامعة ورئيسها نيكولاس موراى بطلر . وعلى الرغم من أن

بيرد لم يكن ليتفق مع آراء المطرودين ، الا انه احس أن بطلر والمسئولين قد انتهكوا الحرية الاكاديمية المقدسة • وحدث أن استدعاه المسئولون عن الجامعة شخصيا للمثول أمامهم وسؤاله عن آرائه عن الحرب ، وطلبوا منه أن يحذر زملاءه فى قسم العلوم السياسية من تدريس أى شىء قد يتضمن حث الطلاب على ازدراء القيم والمؤسسات الامريكية•وتضمن كتاب الاستقالة الذى كتبه بيرد عام ١٩١٦ ، اتهامات كثيرة من بينها : « أن جامعة كولومبيا تخضع لسيطرة وادارة حفنة من المسئولين لا قدم لهم فى عالم التعليم ، وأنهم رجعيون وعاطلون عن الفكر السياسى ، وأصحاب أفق ضيق ، ويؤمنون بدين العصر الوسيط » (٦) وحين أعلن بيرد أمام طلبته نبأ استقالته واحتجاجه واتهاماته ، لاقى حديثه عاصفة من التصفيق استمرت خمس عشرة دقيقة ، ظل بعدها بيرد صامتا فترة طويلة والدموع تنهمر فوق خديه ومن سخرية القدر أن أحد المعلمين المطرودين أصبح واحدا من أهم أصحاب البنوك الأمريكية وهو بنك نيويورك سيتى ، ومسئولا عن جامعة كولومبيا . وحصل بيرد على درجة الدكتوراه الفخرية من جامعة كولومبيا عام ١٩٤٣ . وقد لاقت استقالته الدرامية ترحيبا واسعا ، باعتبارها ضربة مبكرة وجريئة دفاعا عن الحرية الأكاديمية فى أمريكا .

بعد أن ترك بيرد جامعة كولومبيا ، اشترى مزرعة لانتاج الألبان تبلغ مساحتها أربعمائة آكر بالقرب من نيوملفورد بولاية كونيكتيكوت ، واشرف على ادارتها .و ظلت المزرعة مستراحه طوال حياته . ولكن عودة بيرد الى الريف لم تكن تعنى انسحابه من الحياة الاكاديمية والحياة العامة . فقد أصبح فى عام ١٩١٧ مديرا لمدرسة تدريب الخدمة العامة التى أنشأها مكتب البحوث المحلية فى نيويورك سيتى ، وظل شاغرا هذا المنصب خمسة أعوام واشترك خلال عامى ١٩١٧ و ١٩١٨ مع جيمس هارفى روبنسون وثورشتين فيلبن وجون ديوى وآخرين ، فى تأسيس المدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية ، حيث اعتاد القاء المحاضرات وتعليم الطلاب بها بصفة دورية لسنوات عديدة . وفى عام ١٩٢١ اخذ المبادرة بتأسيس « مكتب أمريكا لتعليم العمال » ، وقبل فى عام ١٩٢٢ دعوة من عمدة طوكيو لدراسة نظام الحكم المحلى فى العاصمة اليابانية ، وحقق نجاحا هناك ادى الى دعوته لزيارة طوكيو فى العام التالى ، للمساهمة فى تجديد العاصمة بعد ان اصابها زلزال مدمر . وتلقى دعوة بعد أربع سنوات من حكومة بلجراد ، لمساعدتها على دراسة سبل مضاعفة كفاءة الحكومة اليوغوسلافية .

وألقى بيرد خلال عشرينات القرن الحالى العديد من المحاضرات بجامعات مختلفة ، واستمر فى الكتابة بصورة منتظمة عن مختلف الموضوعات السياسية والتاريخية والاجتماعية . وانتخب فى عام ١٩٢٦ رئيسا لرابطة العلوم السياسية الأمريكية American Political Science Association

وبعد ذلك بعام واحد نشر وهو وزوجته أول مجلدين من كتابهما الهـــام « نشأة الحضارة الأمريكية » وهو العمل الذى أكد شهرته كعميد للمؤرخين الأمريكيين . وأسهم بيرد بدور نشط خلال الفترة من ١٩٢٩ الى ١٩٣٤ فى لجنة العلوم الاجتماعية التى انشأتها « رابطة التاريخ الأمريكى » ، وفرغ فى عام ١٩٣٢ من تأليف « ميثاق للعلوم الاجتماعية » وهو المجلد الأول من ست عشرة مجلدا ألفتها لجنة العلوم الاجتماعية ، وتم انتخاب بيرد فى العام التالى رئيسا لرابطة التاريخ الامريكى ، وألقى خطابا بهذه المناسبة عنوانه « التاريخ المكتوب كعمل من أعمال الايمان »
«التاريخ المكتوب كعمل من أعمال الايمان» «Written History as an Act of Faith.»

ظل بيرد طوال ثلاثينات القرن العشرين نشطا على عدد من الجبهات الأخرى . ففى عـــام ١٩٣٣ ســـــاهم فى تنظيم مساهمى شركة ســـكك حـــديد ولايـــة ميســـورى Missouri Pacific Oailroad (وقد كان واحـــــدا منهم) لاجبـــار الشركة بعـــد مباحثات جماعية على دفع الفوائد المستحقة للمساهمين ، وتوسط بعد ذلك فى نزاع خاص بأصحاب مزارع ألبان ولاية كونيكتيكوت الدين قاموا باضراب فى كل الولاية ، وساعد على استصدار تشريعات جديدة خاصة بمزارع الالبان ، ودعاه صديقه القديم جون ديوى عام ١٩٣٦ ليشترك معه فى لجنة التحقيق الخاصة بمحاكمة ليون تروتسكى فى موسكو ، التى تقرر عقد اجتماعها فى مكسيكوسيتى ، ولكنه رفض مثلما رفض زميله المؤرخ كارل بيكر (٧) .و كان بيرد طوال الثلاثينات دائم التحذير من تورط أمريكا فى صراعات أوروبا ، وأصبح فى نهاية العقد الثالث من غلاة الداعين الى الانعزال . وحينما أصبحت الحرب خطرا محققا يهدد العالم ، كرر بيرد رسالته التى يدعو فيها أمريكا بألا تهتم الا بقضاياها الخاصة فى قارتها هى ، وبذل اقصى جهده لتصل رسالته الى اسماع أكبر عدد ممكن .

وتبخر فى الهواء رأى بيرد بشأن دخول أمريكا الحرب العالمية الثانية وذلك على اثر موقعة بيرل هاربور ، ولكنه ظل مقتنعا بأن فرانكلين روزفلت نور بخداع من أجل توريط الولايات المتحدة فى الحرب . ونجد اقتناعه هذا هو أساس كتابه « صناعة سياسة امريكا الخارجية » (١٩٤٦) وكتـــابه « الرئيس روزفلت وحرب ١٩٤١ » (١٩٤٨) اذ يؤكد فيهما أن الامريكيين وقعوا ضحية رئيس محب للحروب . وأثار الكتابان حنق المشتغلين بالتاريخ ووجد بيرد نفسه موضع نقد شديد ، جاء أكثره من أصدقاء وأنصار قدامى . وتسبب هذا النقد فى أن غمره احساس بالاستياء خلال أعوامه الأخيرة ، ولكنه ظل صادقا مع معتقداته وغرائزه ، دون اعتبار لما يكلفه ذلك شخصيا أو مهنيا . وكانت العاصفة لا تزال عنيفة حتى بعد وفاته فى سبتمبر ١٩٤٨

لم يكن شارلس بيرد مفكرا أصيلا ومتطورا . تميز بفكر سريع لمـــاح

قوى متعدد المجالات . وكان مثل جيمس يحس بحاجة قوية لفهم « القضية الأخلاقية » وشارك طوال حياته فى بحث ما أسماه كاشنج ستراوت Cushing Strout « رؤيا منظمة للعملية التاريخية ككل » وتتحرك نحو هدف مضىء » (٨) ولم يكن فى هذا مختلفا عن هنرى آدمز ، ولكن كان لديه شك عميق ازاء المذاهب التاريخية الصورية التى تزعم لنفسها القدرة على تفسير حركة التاريخ . وشارك بيرد راى جيمس بشأن التكوين العضوى الثقافى والامتداد التاريخى ، وكثيرا ما اعرب عن شكوكه ازاء طاقة العقل النهائى المحدود بالزمان والمكان ، وبالخبرة ، ومدى ما يمكنه استيعابه من مجموع خبرات الماضى والحاضر . وتميز بيرد بنفس المزاج الذى كان لدى جيمس وهو المزاج الامبريقى ، وبينما كان يطمع فى الوقت نفسه بأن ينعم بالراحة التى يتمتع بها أصحاب الفكر الرومانسى ، فقد ظل فى صلابة « جبال روكى » . وقد دفعه هذا المزيج المتباين بصورة حتمية نحو البرجماتية .

وصل بيرد الى البرجماتية متأخرا ، ولم يصل اليها كما هو متوقع عن طريق اتصاله بالمنابع الأمريكية المألوفة ، ونعنى بذلك جيمس وديوى ، بل نبعت برجماتيته من نزعته التفاؤلية الفطرية ، ونزعته الشكية الاصيلة وقراءته فى أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات أعمال عديد من مفكرى اوروبا ، من اصحاب النزعة النسبية مثل بنيديتوكروسى Benedetto Croce وكارل هوسى Karl Heussi وكارل مانهايم Karl Mannheim وهانز فايهنجر Hans vaihinger وجميعهم ممن تمردوا ضد الوضعية العلمية لمدرسة رانك Ranke School وأدرك بيرد فى أواخر العشرينات أن العلماء أنفسهم بعد تمثلهم لمضامين نظرية النسبية عند أنيشتين ، فقدوا اليقين بالارض التى يقفون عليها وبالأدوات التى يعملون بها (٩) واقترن الشك فى الرياضيات وفى الفيزياء بالقضايا الجديدة المثارة بشأن النسبية التاريخية ، ودفعه هذا قسرا الى اعادة دراسة حدود وامكانيات المعرفة التاريخية . وخرج من هذه الدراسة الجديدة بنظرية برجماتية عن التاريخ ، وان لم تكن نظرية نسقية . وتقوم هذه النظرية على تصور برجماتى للتقدم أسماه بيرد فكرة « الحضارة » .

ولكن قبل ان يتوصل بيرد الى نظريته البرجماتية ، وقع تحت تأثير عدد من المؤثرات الفكرية الهامة التى تركت بصماتها على فكره . فقد عرف وهو طالب بالجامعة « المدرسة الالمانية بجامعة جون هوبكنز the Johns Hopkins School of teutonism ورفضها رفضا باتا ... اذ تمثل البذرة الأولى لنظرية هربرت باكستر آدمز - واعتاد بيرد أن يطلق عليها اسم الطوطمية (١٠) . وعلى العكس من هذا فقد استهوت

لصاحبها فردريك جاكسون تيرنر ، والتى عرفها عن طريق معلمه كولونيل جيمس ب. ويفر بجامعة دوباو.(١١)ونتج عن هذا أن تولد لدى بيرد احساس مستمر بالتاريخ كعملية وصراع وتحول ، يحقق من خلال الناس حياة أفضل عن طريق ما يبذلونه من جهد متصل . وتولد من هذا الحس التاريخى ولع بيرد بفكرة التقدم ، وهو المفهوم الذى لم يفقد السيطرة على فكره أبدا .

لم يطرأ تغير جوهرى على الفروض الأولى لفكر بيرد فى كولومبيا عن التاريخ ، ولكن ارتباطه بمفكرين مثل ديوى وسليجمان وروبنسون جعله اكثر حذرا ازاء التعميمات التاريخية الكبرى ، وبدأ يهتم أكثر بالمعطيات التاريخية التى يمكن التحقق من صدقها تجريبيا ، وبخاصة المعطيات الاقتصادية ودورها فى تفسير الأحداث السياسية . ولعل مؤلفات سليجمان وفيبلن وروبنسون وح . الين سميث كانت ذات أهمية خاصة على نحو ما يكشف كتابه « التفسير الاقتصادى لدستور الولايات المتحدة » (١٩١٣) . وكان فكر بيرد وقتذاك يتفق كثيرا مع فكر أ . ف . بنتلى A. F. Bentley الذى أكد فى كتابه عملية الحكم the process of Government (١٩٠٨) على الصراع الجمعى كمصدر للتغير التشريعى والسياسى . واستمر اهتمام بيرد بالصراع الاقتصادى طوال العشرينات .

وبدأ فكر بيرد يتغير تدريجيا خلال هذا العقد ، حتى أصبح عام ١٩٢٠ أكثر وعيا بذاته فلسفيا ، وأكثر ميلا الى ان يأخذ مأخذ الجد الأبعاد النظرية للتاريخ والعلوم الاجتماعية . وظل خلال العقد التالى على صلة وثيقة بصديقه وزميله صاحب الفكر النسبى كارل بيكر ، كما كشفت كتاباته عن تأثيرات لكل من ديوى وجيمس وكروس . وأعاد بيرد قراءة الأعمال الكاملة لماركس وانجلز (فى طبعتها الألمانية الأصلية) واكتشف من جديد هنرى وبروكس آدمز . واذا كان من الصعب تقدير اثرهم الا أن هذه الشخصيات تكشف عمق واتساع محاولاته بحثا عن مفهوم الحقيقة التاريخية . ولكن حينما أمسك بيرد بالقلم ليعبر عن رأيه من خلال كل هذه المؤثرات المتباينة ، كانت المحصلة فكرا خاصا به : مزيجا من النزعة التقدمية البرجماتية تجمع بين الحادية جون رسكين وواقعية جيمس ماديسون ، وشكية كروس ، وشجاعة جيمس الفكرية وقسوته الأخلاقية ، وتجريبية ديوى ، وفكر فردريك جاكسون تيرنر عن تراث امريكا الديمقراطية الفريد ومصيرها .

واذا كان من الصعب تقدير الآثار الفردية على بيرد ، فان الأكثر صعوبة هو تقييم أثر بيرد على الآخرين . ان الشىء المؤكد انه كان من أكبر من أسهموا فى نشوء الحس التاريخى والثقة ، وهو ما يميز نزعة الاصلاح فى الحقبة

التقدمية ، وساعد على أن يظل الأمريكيون يفخرون بأنهم ينشرون تراثهم . وكانت لجهوده من أجل اعادة تعريف التاريخ وعلاقته بالعلوم الاجتماعية دورا أساسيا وفريدا ، أسهم به فى مجال سوسيولوجيا المعرفة فى أمريكا ، كما أن انتقاداته للسياسة العامة التى بناها على معرفة شاملة بتاريخ أمريكا ، جعل قطاعا واسعا من القراء واعين باتصال الحاضر بالماضى . وترددت آراء بيرد حول العديد من الموضوعات خارج الأكاديمية ، وكان لها صدى بعيد . وقرأ كتبه الأساسية التى بلغت ٤٩ كتابا حتى عام ١٩٥٤ أكثر من احد عشر مليون قارىء . وأعيد طبع أكثر كتبه عدة مرات منذ ذلك التاريخ فى طبعات زهيدة (١٢) . وبدت تفسيرات بيرد للتاريخ والسياسة الخارجية منبع حكمة بالنسبة لأجيال عديدة من الطلاب . وقد بيع من كتبه «التاريخ الأساسى للولايات المتحدة» (١٩٤٤) حوالى ٦٥٠٠٠٠ نسخة ، وبيع من كتابه « تاريخ الشعب الأمريكى » (١٩١٨) حوالى مليونى نسخة . واطلعت اعداد أكبر بكثير على ما كتبه بيرد من مقالات وأبحاث وعروض للكتب . واذا كان هناك من يجادل أحيانا فى جدارته الأكاديمية أو فى أحكامه ، فليس هناك جدال بشأن ما أسهم به فى مجال هذا الصراع الفكرى ، لقد كان شارلس بيرد حاسما ومحددا فى مجال الفكر التاريخى الأمريكى على مدى عشرات السنين ، خلال النصف الأول من القرن العشرين .

ب :

مثل كل المصلحين الاكاديميين الذين بلغوا سن الرشد مع مطلع القرن العشرين ، كان بيرد شكاكا بل وساخرا ازاء كل النظريات القبلية عن التاريخ والمجتمع . وأكد بيرد أن واجب المؤرخين والعلماء أن يرفضوا باصرار المذاهب التجريدية مهما كان فى اتساقها من اغراء ، وأن يستوعبوا بدلا منها مجموعات شاملة من المعطيات التى يتم جمعها تجريبيا ، والتى تتناول مشكلات تتعلق بالخبرة البشرية ، والتى يتم تحديدها تحديدا دقيقا. ونظرا لأن بيرد كان منذ البداية معاديا للنزعة الصورية بغريزته ، فقد اعتاد ان يؤكد ان بعض المصطلحات التى شاع استعمالها مثل « مؤسسة » أو « دولة » أو « مجتمع » يجب أن نستعملها بحذر شديد ، ذلك لأن مثل هذه المجردات يمكن أن تتحول بسهولة الى واجهات خادعة للنزعة الميتافيزيقية . واذا شاء الباحث الاقتراب من « الواقع » فان عليه أن يحصر نفسه بقسوة داخل « وصف الممارسات العيانية » (١٣) وقال فى عام ١٩١٣ : « ان القانون اذا انفصل عن البنية الاجتماعية والاقتصادية .. يفقد واقعيته » (١٤)

يكشف هذا العداء للنزعة الشكلية عن ايمان بيرد بأن المنهج العلمى هو الوسيلة الوحيدة للصدق الاجتماعى والتاريخى . ولكى يكون المرء علميا ،

يجب أن يكون موضـــوعيا ومحايدا وتجريبيا ، وليس هنـــاك مجال للتجريد المسبق فى البحث عن نوع المعرفة الصـــادقة التى تستلزمها الدراســـة الاكاديمية . ان الحقيقة والقيمة طرازان مختلفان من الفكر ، والباحث العلمى لا يعنيه سوى الطراز الأول فحسب . ويتعين فصل الدراسات العلمية عن الاعتبارات الأخلاقية ، ذلك لأن المناهج التجريبية هى وحدها القادرة على ان تزودنا بالمعطيات اللازمة لعلم المجتمع ، وهذا هو عين المشروع الـذى أسهم فيه بيرد بأبحاثه . ولهذا قال بيرد : ان « صياغة الأحكام الأخلاقية، والتعبير عنها لا يدخلان فى نطاق العالم المؤرخ » وان دراسة السياســـة « لأغراض علمية » ينبغى فصلها عن « الأخلاق » (١٥) . لقد كانت مناهج العلوم الطبيعية والاجتماعية هى ذاتها من الناحية المثالية . وقال عـــام ١٩١٧ : « يجب أن تكون العلوم السياسية أعظم العلوم كلها شأنا . ويجب ان نجمـــع الفيزياء والسياسة فى علم واحـــد على أن يكون الأول تابعا للثانى » (١٦)

كان مفهوم بيرد الأول عن التجريبية يقضى بأن الحقيقة التاريخية هى فى جوهرها حقيقة سياسية واقتصادية وأن ظواهر المجتمـــع التى يتم كشفها تجريبيا ، تندرج ضمن مقولتى العلة والمعلول ، التى يمكن للبـاحث المدقق ان يمايزهما ويجمع بينهما « كجزءين صغيرين فى آلة دقيقة » (١٧) ويجب تناول مشكلات المجتمع من خلال جماع الخبرة العيانية التى يسجلها التاريخ ، وليس بالرجوع الى مبادىء مجردة قائمة فى فراغ (١٨) .. ولهذا رفض بيرد أن يبالغ فى تقدير قيمة الفلسفة أو الايديولوجية ، والنظر اليهمـا كعلل حقيقية للاحداث التاريخية . فقـــد كان فى رأى بيرد أن الأفكار ذات طابع غير علمى الى حد ما ، وليس بالامكان قياسها تجريبيا ، كما أن ليس بالامكان تتبع تأثيرها بدقة . و نلاحظ انه اعتاد نقد كتابة التاريخ بسبب ما ألفه الباحثون من تأكيد مبالغ فيه للصراع الايديولوجى ، واعتبـــاره علة التغير التاريخى (١٩) . حقا ان الصراع هو محور حركة التاريخ ، ولكن أهم الصراعات هى الصراعات السياسية والاقتصادية ، وليست الفكرية. ويقوم التفسير الاقتصادى للتاريخ ، الذى جلب الشهرة مبكرا لبيرد ،على أساس الفرض القائل : ان التغير التاريخى نتاج « المصالح (الاقتصادية والسياسية) المتصارعة » فى المجتمع . (٢٠) وأكد مرارا أن « أبلغ تفسير للتحـولات الكبرى فى المجتـمع هو التفسير الذى تضمنته نظرية جيمس ماديسون عن الأحزاب المتصارعة ، كما وضح فى الفيدرالى العاشر tenth Federalist

وطبيعى أن بيرد بموقفه هذا انما كان يطبق فى مجال التاريخ رؤية الواقع الاجتماعى ، التى زخرت بها كتابات الباحثين ، عن فضائح رجال

الدولة وكتابات « الباحثين المتمردين » فى الحقبـــة التقدمية ٠ (٢٢) وكان هذا التصور للواقع ، كما قال ريشارد هوفستادتر R. Hofstadter قد وضع أفلاطون على راسه : اذ افترض أن « الواقعى » الذى يبحث عنه المؤرخون هى شىء خام . دنىء وخفى ، وأنه تتابع لوقائع خارجية ، بحيث أن الأحداث الفكرية ليست سوى انعكاسات ثانوية باهتة . (٢٣) انالواقع مادى ملىء بالمصالح الراسـخة ، والتطاحنات الطبقية ، والمضـــاربات الفاســدة ، والتى كستها أفكار ونظريات لاخفـــاء ما فى باطنها من قـــذر وصخب٠ان الواقع هو الذى جعل هنرى آدمز يرجع مهرولا الى كيمبردج ، ليبدأ فى غـــزل نسيجه الصـــورى الخاص الغريب ٠ والأفـكار ــ كمـــا أثبت البرجماتيون ــ هى فى جوهرها أدوات لتحقيق عزم الانسان وغرضـــه ، واعتقد بيرد ان هذه النوايا والأغراض فى مجال التاريخ ــ هى فى الاساس ــ النوايا والأغراض الاقتصادية والمادية .٠

ولكن على الرغم من اصرار بيرد العدوانى على كفـــاية المنهج التجريبى ، الا أن كتاباته قبل أواخر العشرينات كثيرا ما تعكس آراء لا تتفق مع جمع الحقيقة الموضوعية ، الذى يشترطه العلم المحايد . ورفض فى نفس الوقت اسباب التغير التاريخى التى لا يمكن تحديدها تجريبيا . وأصـــبح بيرد مع جيمس هارفى روبنسون علمين من اعلام مدرسة الكتابة التاريخيـــة المعروفة باسم « التاريخ الجديد » ٠ وكان كلاهما يؤمنان بأن المـــاضى ينبغى ان يكون تابعا لصالح الحاضر ، ولهذا دعيا الى نزعة تاريخية اداتية ، ترى المعرفة التاريخية أداة لفهم وتوضيح المشـــكلات الاجتماعية الراهنة ٠ (٢٤) وتمثل هذه النزعةجانبا هاما من الثورةضد المؤسساتالقائمة ، وتفسيراتها الصورية الخاطئة . ورأى اصحاب هذه النزعة أو التاريخى الجديد ، أن الاحتياجات والمشكلات السائدة ينبغى أن تحول دراسة الماضى من تمجيد بطولى لأبقار الثقافة المقدسة الى أداة للاصـــلاح الاجتمـــاعى والتجديد السياسى .

وبينما اكد التاريخ الجديد ان أفكار الناس عن الماضى يمكن أن تفيد مصالحهم فى الحاضر ، الا أن بيرد على ما يبـــدو لم يدرك حقيقة ان أفـكار الناس فى الماضى كانت مفيدة أيضا ، وان الأفكار قد صنعت التاريخ . لقد كانت أهدافه فى جوهرها أهداف مصـلح ، الا أن منهجـــه فى البحث اقتضى استخراج نتائج محدودة من بين معطيات تمت معالجتها بعناية ، ولميعترف بيرد فيما يبدو بأن النهج الأداتى فى تناول التاريخ يتعارض صراحة وبصورة أساسية مع التزامه ازاء التاريخ المكتوب ، كنتاج لمناهج علمية تجريبية صارمة فى المشاهدة والتسجيل ٠ ويبدو أن زعم بيرد بأن المصـــالح الاقتصـــادية كافية لتفسير التغير الاجتماعى ، نزع الى اخفاء هذا التهافت الأســاسى

يخى تفكيره . ولم يشرع الا عام ١٩٣٠ فى جعل المذهب الأداتى اسلوبا فى الفهم التـــاريخى ، وان لم يكن قـــد تمكن حتى الآن من حل المشكلة حلا كاملا .

وقرر بيرد منذ البداية بالمثل أن المجتمع كيان عضوى تطورى من حيث طبيعته ، وأن عناصره المختلفة فى حالة تفاعل دينامى متبادل ومستمر واخذ هذا التصور ، الذى يرجع جزئيا الى تأثير تيرنر turner المبكر ، صورة الفرض القائل : ان السياسة والاقتصـــاد والعملية الاجتماعية تندرج كلها تحت ديناميات التاريخ . ولم يعد من المستطاع فى عالم .. اليقين الوحيد فيه هو يقين التغير والتداخل ، أن نضع تحديدا واضحا للحدود الفاصلة بين الأقسام الصورية القديمة للمعرفة ، وليس بالامكان بوجه خاص فصل السياسة عن الســـياق الاجتماعى الاكبر الذى تقع فيه النشـــاطات السياسية الفريدة .

نحن على وشك التحقق من أن العلم الذى يتناول الانسان ، ليس له مجال خاص من المعطيات فى ذاتها ، بل هو مجرد وسيلة للنظر الى نفس الشىء .. نظرة لجانب معين من سلوك الانسان . ان الكائن البشرى لا يختلف اختلافا جوهريا وهو يقترع عنه ، وهو فى بورصة المضاربات ، أو وهو أمـام منضدة العمل . ولهذا فانه بدلا من الانسان «الطبيعى» أو الانسان «الاقتصادى» أو الانسان « الدينى » أو الانسان « السياسى » فاننا نشاهد الآن الانسان الكلى الذى يشارك فى الحكم (٢٥) .

ونحن لا نكاد نعثر على عبارة أكثر ايجازا من عبارة مورتون هوايت Morton White وهى «العضـــوانية الثقـــافية » Cultural organicism والتى يصف بها كل الكيان الفكرى الاجتماعى الامريكى فى مطلع القرن .

ولكن على الرغم من هذه النظرة العضوية ، فان بيرد كان مقتنعا بأن المصالح الاقتصادية المتصادمة هى الأسباب الرئيسية للتحولات التى تحدث فى المجتمع . ورأى أن التفسير الاقتصادى للتـــاريخ هو البـــديل الواقعى العلمى القابل للتحقيق ، بدلا من التفسيرات الصورية التى سادت فى القرن التاسع عشر . واذا كان بيرد توقف عامدا عن التجاوز الى حد الحتمية الاقتصادية الصريحة ، الا انه كان واثقا من أن الاعتبارات الاقتصادية لهـــا الثقل الأساسى بين كل عوامل التغير الاجتماعى . ويمثل كتابه « تفسير اقتصادى للدستور » محاولة من جانبه لاثبات أن المصالح الاقتصادية علة أساسية من علل التغير الاجتماعى ، حيث أوضح أن بالامكان تحديد دور الصراع الاقتصادى فى تشكيل الدستور ونص عبارته كما يلى : « ترتكز

كل نظرية التفسير الاقتصادى للتاريخ على المفهوم القائل بأن التقدم الاجتماعى بعامة هو انتاج المصالح المتصارعة فى المجتمع ، بعضها يلائم التغير ويؤيده ، والبعض الآخر يعارضه » (٢٦) وانتهى بيرد الى نتيجة تثير الدهشة وهى أن الدستور فى جوهره أداة تم صنعها بهدف دعم مصالح اقتصادية معينة ، وأن العقول المحركة وراء الدعوة اليه والالتزام به تتمتع بأنواع خاصة من الملكية والأمان ، ورأى فى هذا شاهدا كافيا على صدق النتيجة التى انتهى اليها .

ويبدو ان بيرد لم يكن واعيا بأن الحتمية الاقتصادية تتعارض مع مذهبه العضوى فى التفسير ، والذى يقول : اذا كان المجتمع حقا يشبه الكائن العضوى المتطور فان نشاط قطاع ما لا يمكن أن يكون علة التغير الذى يحدث فى عضو آخر . ويوضح لنا كتاب بيرد « الأصول الاقتصادية لديمقراطية جيفرسون » أن ليس هناك خطر فاصل بين ما هو سياسى وبين ما هو اقتصادى ، ومع هذا فان جوهر تفسيره يتمثل فى أن « الدستور نتاج صراع بين مصالح رأسمالية ومصالح زراعية » (٢٧) والملاحظ أن بيرد استخدم مصطلح « التفسير الاقتصادى » ومصطلح « الحتمية الاقتصادية » كمصطلحين بديلين عند الحديث عن الدستور ، وهو ما يمكن أن يقوم شاهدا على أنه كان واعيا بالمشكلة (٢٨) . ولعل بيرد كان يريد الاشارة ضمنا الى الحتمية عندما يقصد مضطرا الى التفسير . على أية حال فانه كما يبدو لا يسلم بأن الارتفاع بالتفسير الاقتصادى الى مستوى الحتمية ، لا يتضمن نوعا من النزعة الصورية التى سرعان ما كان يدينها لدى الآخرين (٢٩) .

وهكذا تضمن فكر بيرد منذ أوائل العشرينات عددا من الأفكار الرئيسية ، والفروض التى اذا ما دفع بها الى أقصاها لبدت متناقضة . واقتضى التصور التقدمى للواقع كلا من الحماس الاخلاقى للاصلاح ، والاعتماد فى تحقيقه على العلم التجريبى المحايد . ولكن بيرد نادرا ما اعترف بهذا الخلاف . فالمجتمع عنده كيان عضوى متداخل ، ولكن النشاط الاقتصادى هو العلة الرئيسية للتغير الاجتماعى . ولم يوجه اهتماما كبيرا للمشكلة الخاصة بكيف يترجم الناس مصالحهم الاقتصادية الى مخططات تطورية ذهنية والى ايديولوجيات . ورأى أن التاريخ هو قصة تقدم الانسان تدريجيا وببطء ، من البربرية الى الحضارة ، ولكننا لا نجد صيغة منهجية تفسر لنا كيف حدث هذا ، ان العلم والتكنولوجيا يشكلان الدفعة التى تدفع الانسان الى التصنيع ، ولكن الأفكار ظلت ظواهر مصاحبة للتغير الاجتماعى . ويمثل التفسير الاقتصادى للتاريخ البديل الواقعى العلمى للنظريات الصورية السابقة ، ولكنه أصبح عند تطبيقه على امتداد الحضارة أسلوبا آخر من النزعة الصورية .

ولكن تفكير بيرد عن التاريخ بدأ يتغير خلال العقد التالى • اننا لا نجد خطا مضيئا واحدا فى فكره ولكن الملاحظ انه خلال السنوات الأولى لفترة الكساد أخضع الكثير من فروضه الأولى لدراسة نقدية . وتغيرت كل الأفكار الرئيسية عنده منذ أيام اكسفورد : التفسير الاقتصادى للتاريخ ، والشك العام فى الافكار ، والايمان بمذهب تجريبى صارم ، والنهج الأداتى فى تناول التاريخ . واذا كان من الصعب وضع قاعدة عامة لتطور فكره ، الا أن شيئا واحدا يبدو يقينيا ، ذلك أن بيرد فى عام ١٩٣٠ سلم بأن دراسة وكتابة التاريخ عمل معقد ، وأكثر تعقيدا مما كان يظن •

أولا بدأ تقييم بيرد لدور الأفكار فى التاريخ يتغير . فقد كان حتى عام ١٩٢٢ يجادل فى أن « المعتقدات الكلامية للبشرية لها أثر ضعيف على المسار الرئيسى للاشياء ذلك لأن .. الفلسفة ، أى فلسفة ، لا يمكنها أن تعد وتحدد انتزاوات مقدما » (٣٠) وصرح عام ١٩٢٣ بأن الساعين من أجل فهم صيغة التاريخ وشكله يحتاجون الى « حقائق وحقائق ومزيدا من الحقائق التى يمكن التحقق منها واختبار صدقها » (٣١) وعاد ليؤكد بعد عامين ايمانه بالمذهب التجريبى : « لقد طرحت جانبا كل شكوكى فى قيمة العلم .. انه يمنح البشرية خير أمل لها فى صراعها للفوز بنفسها وبالعالم » (٣٢) ولكنه فى عامى ١٩٢٧ و ١٩٢٨ أعرب عن شكوكه فيما اذا كان هناك تفسير علمى موثوق به لحياة المجتمع السياسية ، وبدا أنه راغب أكثر فأكثر فى التسليم بالأبعاد الفكرية للتغير التاريخى . ولعل كتاب « نشوء الحضارة الأمريكية » (١٩٢٧) يمثل أهم نقطة تحول فى تطور بيرد الفكرى اذ يعترف فيه بأن المفاهيم التى يؤمن بها الناس اثرت على مسار التاريخ ، وأن فكرة التقدم بوجه خاص أصبحت « أهم نظرية اجتماعية دينامية تحددت صيغتها فى تاريخ الفكر » (٣٣) • وظهرت طبعة جديدة لهذا الكتاب بعد ثلاث سنوات ، اثر دراسته للعلاقة بين الأفكار وبين الواقع الخارجى . وصرح فى الطبعة الجديدة بأن « الفكر وأساسيات الحياة يتطورون معا على نحو غامض » (٣٤) ولاحظ فى عام ١٩٣٢ : « يمكن القول بأن الشعوب تحضرت بقدر ما مزجت الأفكار بعملها وتطلعاتها » (٣٥) .

وجدير بالذكر أنه بقدر ما تزايد دور الأفكار كعلل للتغير ، بقدر ما تناقص دور التفسير الاقتصادى للتاريخ . واعترف بيرد فى أوائل ١٩٢٢ بأن كلمات مثل « علة » و « معلول » كلمات « مفزعة » توهمنا فقط بأنها تعطينا تفسيرا تاريخيا :

«الحقيقة كما قال وليم جيمس هى ان كل من يحاول أن يجد سبيله

خلال موضوع بذاته دون سواه فانه يدخل نطاق الميتافيزيقا . وان ما يسمى تفسيرات الاقتصادية هى ، ميتافيزيقيا تفسيرات مفلسة ، شأنها شأن ناج أى مدرسة فكرية أخرى .. أنا لا أظن ان الاقتصاد يحدد ، بل ولا يفسر لسياسة بالمعنى الفلسفى ، بل ولا أى شىء آخر مما عثرت عليه فى وادى لدموع هذا » (٣٦) .

لم يكن واضحا حتى الآن مدى أهمية التفسيرات الميتافيزيقية عند بيرد ، ولكنه كان فى سبيله للتخلص من الحتمية الاقتصادية . وقال عام ١٩٢١ : ان الديمقراطية الحديثة تتقدم صوب عدالة اقتصادية أكبر من خلال « الاثارة والعمل السياسى والضغط الاقتصادى ، وانتشار الأفكار ن كلمة أو مقالا أو كتيبا أو خطبة أو كتابا قد يحرك قوى ذات أهمية لا تقع فى الحسبان » (٣٧) . وكتب مقالا عن الفكر الاجتماعى صدر عام ١٩٣٠ نأى فيه كثيرا عن التفسير الاقتصادى ، تساءل فى هذا المقال عما اذا كانت الكلمة أو الفعل هو الأسبق فى التاريخ ، ورجع فيها الى جيمس ليتخذه سندا له :

« لم يحسم بعد الجدال على نحو يرضى المتخاصمين ، ولكن جيمس قدم لنا صيغة فعالة ومجدية حين قال : ان عوالم الواقع والفكرة قد تطوروا معا . ان علاقاتهم متبادلة وليس هناك ما يمكنه أن يفصل بينهم . وبات لزاما على كل من يشأ سبر غور العصر .. أن يستعين بأداة الفكر هذه » .

عاد بيرد ليطبق هذا التصور على نشوء الرأسمالية ، وانتهى الى أن التفسير الماركسى للصراع الطبقى تفسير قاصر ، وذلك لأنه تحديد غض من قيمة دور الأفكار . وقال : « أن الحركات التى تطرأ على الأفكار سواء نتيجة تأمل مجرد وعمليات ديالكتيكية ، أو نتيجة انعكاس تغيرات جديدة فى الظروف المادية ، لا بد وأن نضعها موضع الاعتبار عند تفسير نشوء وتطور الرأسمالية » (٣٨) .

ولكن تصور أن « الأفكار » و « الحقائق » تطورت معا ، حال دون امكانية علم تجريبى محايد بكل معنى الكلمة . فاذا كانت الفكرة والحقيقة غير منفصلين ، اذن فان العلم والعقلانية يكونان متحدين بصورة ما . والملاحظ أن مثل هذا التصور لم يكن ليزعج بيرد فى أواخر العشرينات ، مثلما حدث قبل ذلك ببضع سنوات ، اذ أنه بدأ يدرك أن العلماء أنفسهم لم يعد بامكانهم التزام حياد صارم . ولاحظ وقتذاك أن العلوم الطبيعية التى كان يؤمن دائما بأنها النموذج الذى تحتذيه العلوم الاجتماعية ، بدأ الشك يهزها من أساسها بعد نظرية النسبية ونتائجها ، ممثلة فى اكتشافات

أينشتين وفيرنر هايزنبرج ونييلس بور Niels Bohr ودار حوار واسع عام ١٩٣٠ حول دلالات النسبية بالنسبة للعلوم الاجتماعية ، وكان بيرد واعيا تماما بكل هذا (٣٩) .

وتقضي النزعة النسبية الجديدة كما عبر عنها علماء بارزون ، من أمثال ونيام ب . مونرو W. B. Monro بجامعة هارفارد (الذى خلف بيرد فى رئاسة رابطة العلوم السياسية الأمريكية عام ١٩٢٧ . وجيمس هنرفى روبنسون صديق بيرد الحميم وزميله ، والمؤرخ هارى المر بارنيز H. Elmer Barnes بأن التاريخ والسياسة يعكسان الميول الذاتية للباحث وبهذا لا سبيل الى الوصول الى قوانين مطلقة تحكم الأحداث التاريخية والسياسية . فحيثما وجد الباحث حدثا تاريخيا لدراسته ، فان المنظور الخاص بالباحث يفسد الدراسة دائما . ولحظ بارنيز « أن اختبارات دلالة المادة التاريخية اختبارات نسبية وبرجماتية . هل لا يوجد اختبار مطلق وترنسندنتالى ؟ واضح أن لا » . وحدث أن هنرى أوزبورن تايلور القى خطابا أمام الجمعية التاريخية الأمريكية عام ١٩٢٧ بمناسبة رئاسته لها ، لفت فيه الأنظار الى مفهوم النسبية فى الفيزياء ، ووازى بين التحلل الظاهر للمادة الصلبة وبين تهاوى يقين المعرفة التاريخية ونهج نهجا برجماتيا ، وخلص الى أن مزاج العصر يؤثر النسبية ، وأن التاريخ المكتوب يعكس حتما الظروف الفكرية التى سادت وقت كتابته . وأفاض كارل بيكر فى هذا الاتجاه بعد أربع سنوات ، حين تحدث أمام الجمعية التاريخية الامريكية قائلا : ان كل انسان هو مؤرخ نفسه . وتحدث ادوارد م . هولم Hulmo فى العام التالى أمام فرع الجمعية ، الذى يحمل اسم فرع ساحل المحيط الهادى ، Pacific Coast branch وقال : ان الموضوعية فى كتابة التاريخ أسطورة مفضوحة ، وقال هولم : بل لقد اعترف علماء الفيزياء بالجانب الذاتى فى أعمالهم ، وينبغى أن يحذو المؤرخون حذوهم : « فالحقيقة التاريخية نسبية وذاتية وليست مطلقة ولا موضوعية » (٤٠) .

ولم يكن الامريكيون وحدهم الذين يرددون هذا الرأى . فقد تأثر بيرد تأثرا عميقا قبيل وبعد ١٩٣٠ بقراءاته لكل من كروس Crose وهوسى Heussi وفايهينجر Vaihinger وكورت ريزلر Kurt Reizler وتأثر بعد ذلك بأعوام قليلة بفكر كارل مانهايم K. Mannheim وفردريك مينيك F. Meinecke ومن المعروف أن هؤلاء جميعا تساءلوا بصورة أو بأخرى حول النزعة الوضعية العلمية ، وأبدوا ارتيابهم فيها كوسيلة للمعرفة التاريخية ، وأثاروا تساؤلات هامة بشأن علاقة المؤرخ بموضوع دراسته . وجدير بالذكر أن ألفرد فاجتس A. vagts صهر بيرد لفت نظر بيرد الى كتاب هوسى وعنوانه

« أزمـة التـــــاريـخ » Die Krises des Historismus في عـام ١٩٣٢ ، وهو ما ساعد على تحول بيرد الى موقف أكثر ذاتية مما كان يتصور سابقا . (٤١) وظـل بيرد طوال الثلاثيـنات يردد اسـم هوسى وغيره من الأوروبيين ، ويكشف تأثيرهم الجماعى على أن التزامه فى باكر حياته بالعلم الموضوعى ، كان التزاما غير نقدى بل وفى غير موضعه . لقد وضح أن النزعة الأداتية المتضمنة فى التاريخ الجديد ، لا تنسجم أبدا مع النزعة الحتمية للتاريخ العلمى ، وهنا وجد بيرد نفسه يرتاب أكثر فأكثر فى التزامه وخضوعه المألوف للعلم .

وحينما اتجه الى العلماء انفسهم يسألهم العون ، ولكى يضيئوا له الطريق ، لم يجد سوى تأكيد شكوكه . وكان مصدره الأساسى هو أرنست و هوبسون وقد قرأ رسالته المكتوبة عام ١٩٢٣ تحت عنـوان « نطاق العلوم الطبيعية » وكان هذا الكتاب الذى اكتشفه بيرد فى أواخر العشرينات واحدا من بين كتب اخرى كثيرة ، ذكر أنها أثرت فيه أثرا عميقا ، وتحدث عن هوبسون باعتباره « رائد العلوم الطبيعية » (٤٢) . وكتب هوبسون عن تراث أرنست ماخ وكارل بيرسون ، وأكد فى كتاباته ظاهرة الانفصال الجوهرية بين العلوم الطبيعية وبين العلوم الاجتماعية • وقال : ان العلـوم الطبيعية مخطط تصورى وضعه العقل « بهدف تصوير فئات بذاتها من التتابع والانتظام فى مدركاتنا » (٤٣) • ويصدق العلم الطبيعى على مظاهر التتابع والانتظام تلك التى تتكرر ، ويمكن ادراكها تجريبيا ، ولكنها لا تقول الا النزر اليسير عن الظواهر العلية الكامنة وراء الأحداث الفردية غير المنتظمة ، والتى لا تقع فى تتابع ملحوظ • وانتهى هوبسون ــ ووافقه بيرد مضطرا ــ الى أن مفاهيم العلم الطبيعى يمكن فقط تطبيقها فى اطار محدود وقاصر على معطيات التاريخ والعلوم الاجتماعية •

ويمثل هذا الاقتناع ، الذى أصبح أساسيا فى فكر بيرد خـلال العقدين الأخيرين من حياته ، انفصالا واضحا عن تفكيره الأول . وحدث هذا التحول أولا عندما قرأ بيرد تأكيد هوبسون ان علـم المجتمع أو علـم التاريخ اذا كان مبحثا علميا حقا ، فان السبيل الوحيد لا ختباره هو قدرته التنبؤية . وقال هوبسون : اذا ما تسنى وضع علم كهذا فسوف يكون بالامكان تخطيط المستقبل ، ولا يكون على الناس سوى انتظار قدرهم . وأدى هذا الرأى الى أن سارع بيرد بنبذ هدفه القديم لعلم السياسة . وكتب عام ١٩٢٩ مقالا تحت عنوان « العلوم السياسية » أكد فيه كثيرا على الأهمية الخـــلاقة للافكار السياسية أكثر مما فعل من قبل ، ورفض بوضوح فكرة ان التنبؤات القائمة على أسس تجريبية ينبغى أو يمكن أن تتحقق فى السياسة . وقال ان مثل هذه التنبؤات اذا صحت سوف تمثل « المسار » للمستقبل الذى سيكون حتميا . « اننا اذا حصلنا على قدر كاف من المعارف لوضع علم عن السياسة ، فاننا سوف نسجن انفسنا فى قفص حديدى من صــــنعنا نحــن » (٤٤) .

وطبيعى أن بيرد حين نهج هذا النهج ساوى خطأ بين التنبؤ العلمى،وبين التدبير القدرى المطلق الذى يتحدد مسبقا • بل ان المعرفة العلمية ذاتها ، كما أكد جون ديوى ، نعبر عنها بلغة الاحتمالات والشرطية . لقد كان محور النسبية العلمية التى اكتسحت العالم الفكرى وقتذاك ، هو التساؤل عن امكانية تحقق مثل هذه المعرفة المطلقة أولا . ولا ريب فى أن قوانين التاريخ والمجتمع حتى وان تحققنا من صدقها احصائيا وبشكل عام ، فانها لا تخلق « قفصا حديديا » من القدر لكل انسان . ان المعرفة العلمية لا تمنح الانسان ، كما قال جيمس ، ما هو خاص بالاله وحده : معرفة البداية والنهاية والمسار الصاخب للاحداث الواقعة بينهما • ولكن بيرد كان لديه مثلما كان لدى جيمس ، دافعا غريزيا لكى يجنب الحتمية هذه المعرفة التى تتضمنها . واذا كان معنى هذا أن يهجر بيرد ايمانه بالعلم التجريبى الذى التزم به مدى حياته وأن يتحول الى مصدر آخر ثقة يستمد منه معارفه عن عالمه كان مهيأ لهذا •

وكانت محصلة كل هذه التغيرات انهيارا خطيرا لأهم القضايا التى اعتمد عليها بيرد خلال الأعوام الثلاثين السابقة . لقد حاول حتى عام ١٩٢٠ الحفاظ على أخلاقه الشخصية ملتزمة بالحقائق التى عمل معها على أمل أن تمده المعطيات ـ وبيان الغرائز الاكتسابية عند الانسان ـ بالروابط الفعلية والتفسيرات التى تصل بين الحوافز البشرية ، والسلوك الانسانى،والأحداث التاريخية والسياسية • لقد حاول بيرد العالم جاهدا الحفاظ على بيرد الأخلاقى فى ظل قبضة قوية . ولكن يبدو أن قاعدة قمع قيمة الشخصية بدأت تتناقص فى العشرينات ، وتغيرت الصورة تغيرا كبيرا فى نهاية هذا العقد . فقد بدا العلم الان حتميا بصورة بغيضة ، وبدا التفسير الاقتصادى أكثر قصورا ، وأن الأفكار ـ كما أكد جيمس ـ لا يمكن فصلها عن تلك « الحقائق » الموضوعية التى وضع فيها بيرد ثقته . ووجد بيرد نفسه عام ١٩٣٠ مثلما وجد هنرى آدمز نفسه قبل ذلك بثلاثين عاما ، يعيش بين عالمين فكريين ، احدهما عالم ميت والآخر لم يولد بعد .

جـ :

بدأ شارلس بيرد يؤمن فى أوائل الثلاثينات أن العالم الغربى يعانى حالة تفسخ كثيفة وخطيرة ، بحيث لا يمكن مقارنتها بعصر النهضة أو «فجر العصر الحديث » (٤٥) فقد بدأ كل شيء ينهار : النظم الاجتماعية والمؤسسات والأفكار التى ظلت نافعة زمنا طويلا . ولم يكن الانهيار المفاجىء الذى أصاب البورصة فى الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٢٩ سوى النذير الأول بالضعف الشامل الذى تعانى منه الراسمالية ، وهى الأزمة التى سرعان ما اكتسحت بريطانيا وكل القارة الأوروبية ، ولم تكن مع هذا سوى جانب صغير من الصورة • ذلك أن الفاشية بدأت تقوى فى ايطاليا وألمانيا

واليابان ، وتزداد شراستها العسكرية يوما بعد يوم ، ويقابلها على الجانب الآخر تزايد العدوانية الشيوعية والاستعداد للحرب فى البلدان الديمقراطية وبدأ الايمان بالعلم الذى كان قسمة مميزة لنظرة بيرد يضعف فى كل مكان ، وتلاشى الدين منذ زمن طويل كمبدأ منظم للحياة . ونطق القادة والزعماء بالتفاهات التى لم تستطع اخفاء اضطرابهم ، وبدا أن السياسة تكشف فقط أن الحكومة النيابية « لا تعمل بكفاءة فى مجتمع تكنولوجى معقد » (٤٦) . وبدأت الحضارة الغربية تترنح ، ووضح أن ليس فى مقدور اى انجاز من انجازاتها التكنولوجية العجيبة قادر على انقاذها . وعجز المؤرخون بكل خيلهم ورجلهم عن تفسير التحلل العام ، ناهيك عن بيان سبيل خلاص المجتمع من وهدته واعادة تماسكه .

كل هذه المشكلات كان من السهل تحديدها وتسجيلها ، ورأى بيرد انها ليست سوى أعراض لمرض أهم وأخطر . أما كيف يمكن التأكد من هذا فهو التحدى الذى واجه المنهج التجريبى · ظل بيرد يؤمن زمنا طويلا أن المجتمع كل عضوى ، وان أكثر أجزائه مريضة . ورأى ان بالامكان وصف وتقييم الظروف الاجتماعية المنعزلة والجزئية ، ولكن قوى المذهب التجريبى عاجزة عن معرفة ما اذا كانت كلها فى مجموعها تشكل حالة من المرض أم الصحة . ورأى بيرد أن يفكر منذ البداية فى مسألة اهم ، وهى كيف يمكن معرفة اى موقف اجتماعى كبير بأنه مشكلة . وانتهى الى ان المشكلات تصبح كذلك عندما تعجز الظروف التى نلاحظها تجريبيا عن الوصول الى المثل العليا التى يؤمن بها الناس فى أفكارهم · فالاعتراف بالمشكلات « ينبع من افتراض أن هناك شيئا أفضل وأكثر اشباعا يمكن أن يتحقق ، بدلا من فوضى الحاضر ، فضلا عن أنه مرغوب فيه ، وأن هناك اختيارا لمسارات جديدة للسلوك ، ايجابية أو سلبية ، ممكنة ومرغوبة » (٤٧) واستنادا الى فوء هذه النتيجة بدأ بيرد يحدد جوهر الأزمة فى « الصراع المأساوى بين المثالى وبين الواقعى ، بين الرؤى السامية للانسان وبين سلوكه » (٤٨)

جوهر الأزمة هو الاستياء من فوضى الأمور الراهنة · ولو لم يكن هناك استياء لما كانت الأزمة . وينبع الاستياء الآن من الايمان بأن الوضع الراهن للأمور ليس طيبا تماما ، ولا يتفق مع ما يقتضيه مثل أعلى فى الذهن ··· فالمثل الأعلى مهما كان مبهما هو أساس المشكلة واذا انتفى المثل الأعلى انتفى الاستياء الفكرى ، واذا انتفى الاستياء الفكرى فلا أزمة فى الاقتصاد أو الفكر (٤٩)

يفيد هذا الوصف للازمة ضمنا أن مظاهرها ليست سوى قمة الجبل

الثلجى ، وأن أى حدث تاريخى صريح يدركه الناس كمشكلة ، انما يمثل انفصالا فكريا أكبر وخفيا . وتشتمل الازمة على كل من الظواهر المعروفه للحياة العامة ، والتصورات الذهنية التى عرف الانسان من خـــلالها تلك الظواهر . وكلمازادتأمل بيردلطبيعة هذه الأزمة «الشاملة للفكر والاقتصاد» زادت شكوكه فى المنهج العلمى . لقد ظل بيرد وآخرون أعواما يرفضون عن عمد النزعات الشكلية التقليدية دفاعا عن المنهج التجريبى . واصبح السؤال : هل من الممكن أن تكون النزعة التجريبية ذاتها قد تطورت الى نـوع من النزعة الصورية ، واضحت اجراء يتطلب نظرة أرحب دون وعى ؟ ادرك بيرد بعد تحليله لعناصر الأزمة أن هذا هو ما حدث على وجـــه التحديد لارتباطه بالاحساس بالانفصال بين الواقع الظاهرى والمثل العليا الباطنيه .

وبالمثل الاعتراف بواقع أن لا اللاهوت ولا العلم قادر على أن يمنـح الرجال والنساء اليقين الذى يضمن لهم أن الممارســة فى شـئون الحيـاة البشرية ممارسة صحيحة وفعالة ودائمة . والملاحظ انه عندما نبذ العصر الفيكتورى اللاهوت والتزم بالعلم ، بدا أن يقين المعـــرفة التجريبية يبشر بأن يكون دليلا وهاديا معصوما للحياة وللسلوك وللمارسة العملية . ولكن اليوم نجد حتى أشد التجريبيين صلابة قد انقسموا شيعا فى نظرتهم الى قضايا الاقتصاد والسياسة والثقافة . (٥٠)

وبينما لم يكن هناك بديـــل للمعلومات التى تم جمعها تجريبيا عن الظروف الراهنة ، الا أن هذه المعلومات لم تكن ســوى مادة خـــام يجرى قياسها وفق المثل العليا الانسانية . « ان النزعـــة التجريبية لا تكشـــف ولا يمكنها أن تكشف المشكلات النابعة من الوقائع » (٥١)

ان حدود المنهج العلمى لا تفرض أى مشـــكلة طالما وأن العمليات الاجتماعية تجرى فى هدوء ، وطالما يتدعم المسار السوى للحياة اليومية . ان الاستجابات المألوفة والعادية لدى الأفراد ، لا تقتضى مزيدا من التأمل فى معنى وغرض الحياة . فالحاجة الى التفكير يضعفها الروتين . ولكن فى ثلاثينات هذا القرن بدأت تتفجر وشـــائج المجتمع تحت ضـــغط التراكيب الاجتماعية والفلسفات فى الغرب ، ولم يعد كافيا الركون المريح فى استرخاء الى التجريبية الموضوعية باعتبارها دليلا معصوما من الخطأ يهدى الناس الى حل مشكلات حياتهم . وحقيقة الأمر أن هذا الركون الى العلم الموضوعى ورفضـــه للأخلاق فى ازدراء ، كان أهم سبب فيما حدث من فوضى واضطراب .

وهكذا يكمن هنا جوهر الأزمة فى الفكر . ان المقارنة بين المثالى الذى

يبدو ممكنا وبين الواقعى الذى يقهرنا ، باتت واضحة آلية فى مجال المعـــرفة المعاصرة ، وتأكد أكثر فأكثر فهمنا أن العلم الذى انتزع يوما ما اليقين اللاهوتى عاجز عن أن يقدم لنا وصفة أو نظاما مماثلا للسياسة القومية وللسلوك ٠٠ نظاما مضمون الفعالية على نحو ما هو متوقع فى الشئون الانسانية ٠٠ خاصة تحقيق التجانس بين المثالى والواقعى على نحو يخفف من حدة التوتر وبحل الأزمة . وعلى الرغم من كل ما يقال ٠٠ فنحن محرومون من أى تفسير أو دليل واضـح بين ٠ اننا محرومون من اليقين الذى اعتقدنا يوما ما أن العلم سييسره لنـــا ، ومحرومون من الأمل فى أن تكشف لنا طبيعة الأشياء عن اليقين ، وبات لزاما على البشر الآن أن يسلموا بقابليتهم للخطأ ، ويرتضون العالم كمكان للمحاولة والخطأ ، والذى لا مكان فيه الا لأولئك الذين يجسرون على ادعاء المسـئولية الأخلاقية والجمالية ، وأن يمارسوا الحكم الحدسى ، بينما يبحثون عن سلطة ممكنة للمعرفة الواقعية ، ويأملون فى التنبؤ بالمستقبل وأن يحددوا بقـــدر ما شكل الأحداث القادمة ٠ (٥٢)

رأى بيرد الآن أن المنهج التجريبى هو البديل « لليقين اللاهوتى » ، وأن الاعتراف الأساسى بحدود العلم يكمن في قلب أزمة الفكر ٠ وضغطت أحداث الثلاثينات من أجل التحليل والاصلاح ، ولكن النزعة الامبريقية التاريخيـــة عجزت ــ بسبب حيادها ــ عن تحديد المشكلات ، وعن بيان السياسة الملائمة للاصلاح ٠ ونشأ الجانب الأكبر من أزمة الفكر ، لأن الملاحظة المجـــردة التى يقتصر عليها المنهج الامبريقى بحكم طبيعته ، لم تكشف عن أى قواعد للاختيار والسلوك ٠ (٥٣) وبدلا من اسقاط « اليقين اللاهوتى » ليحـــل محله طراز للفكر يمكن الاستعانة به لتنظيم الخبرة البشرية ، وتحقيق التطلعات الانسانية فان الانسان الغربى حين اعتنق النزعة الامبريقية ألزم نفسه بموضوعية تاريخية معطلة وعقيمة أخلاقيا وأثبتت الآن أنها فلسفة قاصرة مسببة للكوارث ٠

يمكن القول فى ايجاز سريع أن أزمة الفكر الغربى نبعت من الاعتراف المشوش ، بواقع أن العلم عاجز بنفسه عن أن يوفر اليقين والفهم والاتجاه السوى للسياسة والممارسة اللذين توقعهما الانسان الغربى ، بعد أن أسقط اليقين والسيادة اللاهوتية خلال صراع امتد قرونا عديدة ٠ (٥٤)

ولا تكمن المشكلة فى المنهج الامبريقى ذاته ، الذى قدم حصادا وفيرا من الحقائق عن حياة الانسان فى التاريخ والمجتمع ، وانما تـــكمن فى الزعم بأن النزعة الامبريقية قادرة على أن تنجح فيما فشـــل فيـــه اللاهـــوت ، أى قادرة عـــلى أن تصـــوغ فلســـفة اجتماعيـــة كاملة ترضى وتشبع الروح

الانسانى (٥٥) ونظرا لأن التسليم بالمشكلات لا يكون الا وليد الوعى « بأن شيئا ما أفضل أو أكثر اشباعا واقناعا من الفوضى الراهنـــة وأنه ممكن الحدوث ومرغوب فيه » اذن فان محور ازمة الفكر يحتل مستوى تعجـز النزعة الامبريقية عن بلوغه : « الاتجاه المأساوى فى الصراع بين المثالى وبين الواقعى ، بين أسمى رؤى للانسان وبين ممارسته التطبيقية » (٥٦) وكتب بيرد عام ١٩٣١ يقول : « بدأت الأزمة منذ أيام ديكارت عندما شرع الفلاسفة فى الانقسام الى فريقين : مثاليون حلقوا الى سماء الترنسندنتالية وماديون غاصوا أخيرا مع الدارونية فى وحل البدائية ، وكلاهمـــا سواء فى اليقـــين وفى الخطأ » (٥٧) شق كل منهم سبيله الخاص ، وانتهى الى انكار الصدق على الآخر ، وأصبح العلم محايدا مزدريا للاخلاق ، وأسقطت المثالية الالتـزام بالواقع . وانفصلت الكلمة عن الفعل ، وحدث صدع لا يلتئم بين المثالية من ناحية وبين الواقعية أو النزعة الامبريقية من ناحية أخرى .

ويقضى تحليل بيرد بأن حل الازمة يعنى توحيد الواقعى والمثالى ؛ بيد أن هذا التوحيد يتحقق فقط بعد الاتفاق الواضح حول مكونات المثالى . والنزعة الامبريقية لن تفيد بشىء لتحقيق هذه الغاية ، ولهذا تظهر الحاجة الى « فلسفة توفيق أخلاقية » لتكون أساسا للسياســـات التى تحددت صياغتها لمواجهة الازمة . ولم تعد المسألة الملحة كما قال بيرد فيما بعد ، هى كيف نجمع ونحقق المعطيات بل « ما هو مجموع القيم التى تتمتع بأعلى قدر من الصواب ، وأكبر قدر من الضغط ، والتى يمكن أن تهتدى بهـا العقول عند صياغة السياسات التى تستهدف بها التغلب على الأزمة ، ولكى تحظى بالثقة فى الوعى القومى والروح القوميـــة ؟ ما هو المبدأ الموحد والعقيدة اللذان يمكنهما ان يوفرا لنا التفاؤل والدينامية الاخلاقية اللازمين لانجاز هذه السياسات ؟ (٥٨)

ولكن لا سبيل الى الابقاء على عقدة الأزمة فترة أطول ، والا كـانت النتيجة وبالا على الحضارة ، فكل شىء على حافة المخاطرة ، ولم يبق شىء مقدس بما فى ذلك وجهات النظر القديمة . والحقيقة أن دعوة بيرد لوضع « مبدأ وعقيدة موحدين » ليساعدا على حل الأزمة تكشف لنا الى أى مدى بعد هو عن مبحثه الأول ، وقتما كان يبحث عن « حقائق وحقائق ، ومـــزيد من الحقائق ، لمعرفة مسار التاريخ وتحديد صورته . ويتطلب حل الأزمة أن يكون المنهج الامبريقى ، الذى ظل مرتفعا فوق ما هـــو شخصى وما هـــو ذاتى ، تابعا « لغرض أخلاقى وجمالى » تكون له الغلبة والسيادة ، وهو تحول لا يقل فى معناه عن ثورة فكرية . وقد صرح بيرد عام ١٩٣١ « بأن ثورة فى الفكر وشبكة الوقوع ، ثورة تضـــارع أهميتها ودلالتهـــا « عصر النهضة » حيث يخضع العلم لهدف أخلاقى وجمالى » (٥٩) ونظرا لأن العلم

وحده عاجز عن أن يصل بنا الى مخرج من الأزمة الخانقة ، يتعين علينا أن نعيد رسم خطواتنا ونتأمل من جديد المبادىء الأولى .. اذ يجب أن يبدأ البحث من هنا ، وينقلب النهج العلمى بأسلوبه القديم . ان العقدة يتم حلها وحسمها بعمل من أعمال الارادة .. ان الوضع السابق على مهاجمة مشكلة الأزمة سوف يحدد : ما هو التنظيم المثالى للحياة الاقتصادية والاجتماعية الذى نريده .. وبقدر ما تبدو هـذه العبارة بسيطة بقدر ما تمثل ثورة فى الاجراءات الوضعية التى استرقت العقول المعاصرة حتى أوردتها الهزيمة . (٦٠)

ان اعلان بيرد عن الأزمة وما يستلزمه حلها من « ثورة » فى الفكر جاء متاخرا . ذلك لأن بيرد اضطر الى الاعتراف أخيرا بالمشكلة التى سبق أن حددها جيمس فى كتابه « ازمة الفلسفة الراهنة » قبله بخمسة وعشرين عاما . والتى أفاض فى شرحها ديوى وآخرون من أعداء النزعة الشكلية منذ أعوام . (٦١) فازمة الفكر والاقتصاد ليست شيئا آخر غير « أزمة الليبرالية » التى حدثنا عنها ديوى . وادرج بيرد نزعته الاداتية ضمن عقيدته الراسخة فى النزعة الامبريقية ، ثم جاء اعترافه بقصور النزعة الامبريقية كفلسفة اجتماعية وتاريخية كأنه كشف جديد . ودفعته الأزمة الى التحول كاملا الى النزعة الاداتية التاريخية ، والى أن يحاول عن وعى، وهذا هو الأهم ، عرض الاسباب المنطقية دعما لهذا الرأى . واضطر بيرد نتيجة اعترافه بقصور النزعة الامبريقية الى أن يوجه اهتمامه الى الاطار الأخلاقى ، الذى يمكن الافادة فيه من المنهج التجريبى لحل الأزمة . وعندما فعل هذا ، مثلما فعل جيمس وديوى من قبله،كانت النتيجة صورة صريحة من البرجماتية .

وهكذا ادرك كل من جيمس وديوى وبيرد ان الفصل بين المثالية وبين الامبريقية هو جوهر المشكلات الفكرية المشتركة بينهم ، ووافق كل منهم على أن مشكلة اعادة التوحيد ــ بكل ما تتضمنه بالنسبة للفكر والثقافة والتاريخ ــ هى مشكلة حاسمة ، بحيث يمكن مقارنتها بعصر النهضة أوعصر الاصلاح الدينى . بيد أن كلا منهم رأى المشكلة من زاوية خاصة وحددها وفق لغته هو . فبينما رأى جيمس أن الصدق مشكلة ذاتية فى الأساس ويقتضى تعريفا جديدا لمعنى الخبرة ، رأى ديوى أن المشكلة فى جوهرها تخلف اجتماعى وفكرى ، وأن السبيل الى معالجتها هو تطبيق المذهب التجريبى على الخبرة الاجتماعية ، واخيرا راى بيرد أن المشكلة لها ابعاد مختلفة : فهى فى نظره ازمة فى التاريخ وازمة فى الفكر عن التاريخ .ورأى أن السبيل الوحيد لتحقيق التوافق بين الواقع وبين الفكرة ؛ بين الحدث وبين الأخلاق ، هى أن يصل المؤرخون الى فهم جديد لما هم بصدده ، وهو ما يتطلب طرحا جذريا جديدا لمهنة المؤرخ .

انتهى بيرد الى أن ازمة الفكر هى فى الأساس أزمة فى الفكر عن التاريخ . وسيطر هذا الاعتقاد على تفكيره فى الثلاثينات ، وأصبح بؤره فخره اثر قراءته لكتاب هوسى Heussi وعنوانه « أزمة التاريخ » Die Krises de Historismus. يكشف كتاب هوسى عن مدى التغيرات التى طرأت على فكر بيرد بشأن التاريخ خلال العقد السابق ، وكيف كانت هذه التغيرات جزءا من ردة عالمية للخلاص من عبودية النزعة الامبريقية . وحدد هذا الكتاب الاطار الذى قرأ من خلاله بيرد مؤلفات كل من كروسى Croce وريزلر Riezler وفايهنجر Vaihinger ومينيسك Meinecko ومانهايم Mannheim . واصبح هذا الاطار جانبا حاسما فى استجابة بيرد الى الازمة .

أوقع التحليل بيرد فى معضلة شائكة . كانت الأزمة على أحد المستويات صدعا بين الواقعى وبين المثالى ، وكانت على مستوى آخر حدثا فى التاريخ ، ويجب تفسيرها على هذا النحو فى طبيعة الأشياء . وعبر بيرد عن هذا بقوله : « ان الجهود التى تعالجها فى ضوء الحقائق التى نبعت منها تشتمل على معرفة وتفسير هذا التاريخ (٦٢) . ولقد كشفت الأزمة عن الفقر الأخلاقى فى النزعة الامبريقية التاريخية ، ولا سبيل الى حسم هذه الأزمة ما لم يتسن لنا تفسير لأبعادها الأخلاقية والتاريخية . وعلى الرغم من نفور بيرد زمنا طويلا من المبالغات الفلسفية ، الا انه اضطر الى الاعتراف بأن الاتفاق حول مفهوم ما لمعنى الخير هو السبيل الوحيد للتجديد الاجتماعى والفكر اللازمين . ان المخرج من الأزمة يكمن فى اكتشاف وتأكيد مركز أخلاقى يتجاوز حدود النزعة الامبريقية الجامدة ، ويتجنب التكلف والانفصال عن حقيقة المذاهب الأخلاقية الصورية القبلية . (٦٣)

ولكن لم تكد تتضح هذه المعضلة حتى ظهرت معضلة أخرى شائكة مثلها . وطبيعى أن يقع عبء تفسير الأزمة على كاهل المؤرخين . ولكن اذا كانت الأزمة ترجع أساسا الى فشل الفكر عن التاريخ ، وبخاصة فشل النزعة الامبريقية التاريخية ، اذن فما هو النهج الذى يمكن للمؤرخين أن يلتزموا به ، ولم يلطخه ذات الفشل تسبب فى الأزمة أول الأمر ؟ ذهب المؤرخون العلميون أول الأمر الى أن علاقات العلة والمعلول التاريخية يمكن مطابقتها وتعميمها تجريبيا . ولكن ما ان اصبح بيرد واعيا بأنه يدعم علاقة العلة والمعلول فى التاريخ ، حتى تبين له أن هذا النهج يحتاج الى أكثر من معطيات مجردة . ذلك أن الحديث فى ضوء العلة والمعلول يستلزم أن يفصل الباحث بين فيض الزمان وبين « النسيج المفكك » . فالعلة والمعلول كما أوضح وليام جيمس لا يقفزان تلقائيا خارج « عماء هذا الكون الشاسع الصاخب الطنان » الذى يطالبنا بأن نعرفه (٦٤)

ان التاريخ .. لا يكشف لنا عن أقســام معروفة ــ بدايات ونهايات ــ فكل شئون البشرية فى سياقها الاجمالى تندرج فى شبكة محكمة لا ترى العين فيها اجزاء أو فجوات متباعدة . والنزول من الرمزى والتقاط «أحداث» و « علل » من هذا الجماع الكلى ، هو عمل من أعمال الارادة وفاء لغرض ينبثق فى تصورات الانسان عن القيم والمصالح . (٦٥)

واذا كانت العلة والمعلول يرجعان الى عقل وارادة الباحث الذى هو ذاته ضحية للأزمة ومساهم فيها يصبح السؤال : اذن ما هو الذى يمـكن أن نعرفه عنها ، ويكون موضع ثقة نعتد به ، ويجعل حلها أمــرا ممكنا ؟ معنى هذا أن حسم كل من المعضلتين يلزم أن ينتظر ، لانـــه رهن باعادة تدبر طبيعة التاريخ وعلاقة المؤرخ به .

د :

اثارت أزمة الفكر والاقتصاد حماس بيرد ، وزاد استياؤه من النزعة الامبريقية التاريخية بعد ١٩٣٠ ، والذى يرجع أساسا الى فائدتها المحدودة فى فهم الواقع الاجتماعى . وتمثلت المشكلة الأولى فى عجز النهج الامبريقى المحدود عند تناول الظروف الاجتماعية ، عن تقديم تفسير واضــح ومـلائم للنمو والحركة ، فالنزعة الامبريقية عاجزة عن كشف العلاقات العلية بين الأحداث وبين تطورها فى الزمان . والمجتمع الذى ندرسه فى احــدى السنين ، قد يختلف جذريا عن المجتمع الذى ندرسه فى سنة أخرى ، ولكن عقل الباحث ، وليس منهج التحقق عنده ، عليه أن يكشف أسباب التغير ، وهنـــا اقترب بيرد كثيرا بملاحظتـــه هذه بنقد جيمس لدافيد هيوم والتجريبيين البريطانيين .

ولكن هناك عنصرا آخر تضمنه نقد بيرد ، ولم يضـــف شيئا الى رفض جيمس للنزعة الحتمية وايمانه فى « ارادة الاعتقاد » . قـــال بيرد : ان العلوم الطبيعية اكتسبت دلالتها وأهميتها أساسا من نجاحهـــا فى بيـــان انتظام وقانونية الظواهر التى تدخل فى نطاق دراستها . وتفوقت فى هذا المجال بميزة على العلوم الطبيعية ، فالعلوم الطبيعية يمكنها اعادة تجاربها ، بحيث تعطى نظرياتها العلية قدرا أكبر من الاحتمالية ، علاوة على هذا فان العلوم الطبيعية تدرس مواد جامدة أو كائنات وقوى دنيـــا ، بينمـــا تتناول العلوم الاجتماعية ، بحــكم اهتمامها بقياس السلوك البشرى « الأخـلاق والأهــــداف والتطلعات والارادات والجماليات » وكلها أمور من المستحيل اخضاعها للقياس الدقيق أو وضع قوانين للتنبؤ بمستقبلها . (٦٦) والعلوم الطبيعية علوم حتمية بقدر مالها من صواب ، وان لم يكن هناك اى اطار حتمى يتسق اتساقا كاملا ، أو اتساقا كـ...ا ، مع ابداعية الارادة البشرية

التى تستقصى على الكبت . والملاحظ ان قياس العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية قياس قاصر ، ويتأكد هذا القصور بصورة فاضحة عند تطبيق القياس على دراسة التاريخ . لقد مضى الزمان الذى كان بالامكان ان نتوقع فيه أن تقدم لنا النزعة الامبريقية بمعرفة واسعة غير محدودة .

ولكن اذا أنكرنا المعرفة غير المحدودة كهدف ، اذن فالأزمة لا تزال بحاجة الى تفسير ، والمنهج التاريخى هو الطريق الممكن الوحيد لتحقيق ذلك ، واذا شاء المرء « تفسير » الحاضر أو « النفاذ » الى المستقبل فان اداته الوحيدة الميسورة هى « معرفة الماضى حتى آخر لحظة منه » (٦٧) وعندما حاول بيرد أن يتناول الأزمة دون السقوط فى وهدة النهج الامبريقى المجرد من ناحية ، او الكد من أجل المعرفة غير المحدودة والشاملة من ناحية أخرى ، فقد مايز بوضوح بين ما أسماه « التاريخ كواقع فعلى » وبين « التاريخ كفكر » . وعرف التاريخ كواقع فعلى بأنه « كل ما وقع ويقع فى هذا الكون منذ بدء الزمان » (٦٨) ويتضمن هذا الشمول الكلى « كل .. جوانب شئون الحياة الانسانية .. على مدى الزمان .. انه الكل المطلق لكل الشخصيات والوقائع فى الماضى والحاضر والمستقبل حتى آخر الزمان »(٦٩) انه المطلق الوحيد والحدث الوحيد غير المشروط فى حياة البشر ، ونسيج الزمن المفكك الذى يواجه ويحتوى المؤرخ وهو يعمل . ان التاريخ كواقع فعلى يشتمل على كل الخلق : الطبيعة وعملياتها وديناامياتها ، والانسان بكل فكره وعمله وسلوكه ، وقد ارتبط كل هذا ببعضه ارتباطا عضويا فى دراما متطورة مهولة ، لم تدع شخصا أو حدثا مهما كان تافها أو دقيقا واقفا وحده . وهذا الشمول الكلى المهول الذى وجد المؤرخ نفسه فيه عندما بحث عن تفسير لأى جزء خاص من الكل .

وحيثما يحاول العقل البشرى جاهدا ان يدفع بأى بحث فى اى موضوع أو فكرة أو جانب من جوانب الحياة البشرية الى الحدود المعروفة، فانه يندفع خارجا الى ما لا نهاية فى علاقات الموقف الكلى فى الزمن الممتد ... وكل القضايا الفرديةالتى تجرى مناقشتها تحت عنوان « شئون الحياة البشرية » تشتمل عند اكتشافها « كاملا » على مجالات واسعة من التاريخ ، وتحملنا الى حدود كيانها الكلى الشامل . (٧٠)

ويكمن داخل النسيج المفكك للتاريخ كواقع فعلى .. التاريخ كفكر ، وهو ما يعنيه الناس عندما يستخدمون كلمة « تاريخ » فى الاستعمال اليومى . والتاريخ كفكر هو ببساطة الفكر عن التاريخ كواقع فعلى . ولكن مثل هذا الفكر كان دائما فكرا انتقائيا وجزئيا وتقريبيا ، ولا يمكن ان يطابق على أى نحو ذلك التعقد اللانهائى للنسيج المفكك . ان التاريخ كفكر هو

ما انتقاه المؤرخون هادفين من الواقع الفعلى للخبرة البشرية الماضية ، انه بناء مجرد يتم مراجعته وتوجيهه الى حد ما وفق السجل المحقق عن الماضى. واذا كان المؤرخون قادرين على المكابدة من أجل الوصول الى الكمال والموضوعية فى دراستهم لأدق قطاعات الماضى ، الا أنه لا يزال عليهم ان يختاروا ويمايزوا ، كما ان اختيارهم يصطبغ حتما باهدافهم الخاصة وتحيزاتهم وخبرتهم ومعارفهم السابقة . (٧١) ولا يستطيع المؤرخون ان يعرفوا أو يكتبوا عن الماضى كما كان فى الواقع فعلا ، وقد قال بيرد فى وضوح : ان « التاريخ كواقع فعلى غير معروف ولا يمكن معرفته » (٧٢). وكل جهود المؤرخين العلميين من أجل الوصول الى تفسير كامل وموضوعى للتاريخ ليست سوى « حلم جميل » يشير الى فشلهم فى ادراك الفارق الحاسم بين التاريخ كفكر ، وبين التاريخ كواقع فعلى . (٧٣)

ان التاريخ كفكر ، اذا استخلصناه بأمانة ومسئولية ، يرتبط ارتباطا وثيقا - وان كان بصورة ناقصة دائما ، بشواهد وبقايا التاريخ كواقع فعلى. هذه البقايا او التراث - الوثائق والكتب والآثار والذكريات والسجلات والعمارة والمؤسسات والافكار والأبنية الاجتماعية - هى المادة التى يتألف منها التاريخ كفكر ، ولكن الأحداث التى أدت الى ظهور هذا التراث قد اختفت فى مجرى الزمان • ونظرا لأن المؤرخين عاجزون تماما عن ادراك كل الأحداث التى يكتبون عنها - حتى الأحداث التى شاركوا فيها بأنفسهم - فان هذه الحقيقة تشكل أساس فقد بيرد الحاد للنزعة النسبية فى العقدين الأخيرين من حياته (٧٤) ولكن بدا له من نافلة القول ، الاشارة الى الحدود الجبرية الواقعية الواضحة لعلاقة المؤرخين بموضوعهم . وحرص بيرد أن يكون بمنأى عن هوة النسبية التاريخية الكاملة ، على عكس صديقه وزميله المفكر النسبى كارل بيكر . فاذا كانت الحتمية التاريخية المطلقة امكانية غير مقبولة فان بيرد لم يستسغ أيضا الحجة القائلة ، بأن من المستحيل معرفة اى شىء عن الماضى .. وهى الحجة التى اشار اليها تحت اسم «النسبية غير المحدودة » (٧٥) •• وحاول بيرد ، مثلما حاول جيمس ، أن يهتدى الى سبيل وسط بين الطرفين النقيضين : الحتمية التاريخية ، والعدمية التاريخية .

وضع بيرد لهذا السبب نزعته الخاصة وحددها بطريقتين . أولا ، أكد انه اذا كان المؤرخون لا يمكنهم بالحتم سوى تقديم تفسيرات جزئية ومختارة فقط عن الاحداث التى يكتبون عنها ، فانهم مع هذا ملتزمون بأن يكونوا صادقين مع الدليل كما يتكشف لهم . ان الحاجة الى التمييز بين المعطيات الوثيقة الصلة بالموضوع ، والى تنظيم ما تم اختياره فى تتابعات معينة تتضمن دائما العامل البشرى ، ولكن يمكن استخدام المنهج التجريبى الى

أقصى حدوده لضمان أعلى قدر من الوضوح والموضوعية . وبينما انتقد بيرد المؤرخين أصحاب الأسلوب البالي القديم لايمانهم الساذج « بالحلم الجميل » فقد اعترف على الرغم من هذا بأن هدفهم من الكمال والاخلاص في التسجيل هو عين هدفه ، فقد قال : « يجب أن يستمر الجهد المبذول من أجل فهم التاريخ في مجموعه ، حتى على الرغم من ضرورة التخلص من حلم تحقيق ذلك على الأرض » (٧٦)

الصفة الثانية وتتعلق بالأساليب الخاصة التي يختارها المؤرخون عند تفسير الأحداث وتتابعاتها، وهذه هي الصفة التي أجازت لبيرد الدخول في معميات الأزمة . ان الأحداث وتنظيماتها ، مثل العلة والمعلول ، لا تنبع من الضرورة الباطنية للمعطيات ، حيثما تأمل المؤرخ سجل التاريخ كواقع فعلي . ولكن المؤرخ حين يحاول فهم الماضي يدخل في نوع من العلاقة الديالكتيكية مع معطياته ، اذ يحدث صراحة أو ضمنا أن يضع المؤرخ الروابط الضرورية والتناسق ، ، ويحول المعطيات الخام الى مادة القصة، وهنا تكون نظرة المؤرخ الى طبيعة الواقع دائما نظرة اجرائية ، وتهيء فلسفته للتاريخ ، مهما كانت غامضة ، الوحدة للحقائق التي رتبها ، وقد تضطره اكتشافات تالية الى تعديل موقفه ذلك لأن التاريخ المكتوب هو دائما تاريخ مؤقت وقابل للتعديل في ضوء اكتشافات المستقبل . ولكن المؤرخ حين يكتب التاريخ فانه يفرض فلسفته على المواد المتاحة بين يديه ، وتكون النتيجة أساسا محاولة للتنبؤ بالماضي .

لو كان بيرد توقف عند هذا الحد لما كانت نظرية النسبية عنده شيئا جديدا . ولكن بيرد ذهب الى أبعد من هذا ليجادل بالحجة ، مؤكدا أن اختيار وتنظيم معطيات التاريخ عمل تقييمي وأخلاقي يتم بنفس القدر، سواء في الفلسفة أو علم الأخلاق او العلم أو العلوم الاجتماعية . ان التاريخ كفكر ــ أو التاريخ المكتوب ــ هو بحكم طبيعته « تصور لما كان يقع في العالم ، أي فلسفة الأحداث » (٧٧) وليس بالامكان وصف الواقع بدون « مضامين فلسفية » ، ولهذا فان المؤرخ في واقع الأمر « فيلسوف يعمل مع الزمن » (٧٨) . وكل ما يقدمه المؤرخ من اختيارات انما تنبع من قناعاته الأخلاقية عن حركة التاريخ . كما أن تفسيره بالتالي (التاريخ كفكر) يدخل عالم النشاط البشري (التاريخ كواقع) ليبسر وضع أساس لفهم الآخرين للتاريخ ، وأساس الفروض التي يبنون عليها سلوكهم الراهن ، وجدير بالذكر أن تنبؤ المؤرخ بالماضي له أثر ، قد يقل وقد يتعاظم ، وكل هذا رهن بمدى ونطاق كتابته ، وكيف يتأكد صدق نبوءته في المستقبل ، وعلى أي شيء . ويبدي هنا بيرد ملاحظة مستعارة من كروسي فيقول : « التاريخ فلسفة ... وهو مفتوح من الجانبين » (٧٩)

يتضح بهذا أن العلاقة التى أقامها بيرد بين المؤرخ وبين التاريخ هى فى جوهرها علاقة أخلاقية وديناميه فى بنيانها . فالمؤرخ اذا استخدمنا عبارة ديوى ، « يتفاعل » مع بيئته التاريخية بنفس الطريقة تماما التى يتفاعل بها المرء مع المجتمع . ويدرس المؤرخ سجلات الواقع الفعلى للماضى، وتقدم هذه الدراسة له فى عمله كلا من فروضه الأولية عن الواقع ،وأهدافه الراهنة من البحث ، وتتفاعل هذه مع معطيات التاريخ كواقع فعلى ، ليكونوا معا التاريخ كفكر . ويبنى قراؤه سلوكهم واختياراتهم على أساس هذا انبناء ، وبهذه الطريقة يصبح للتاريخ دوره فى تشكيل وتحديد الواقع انراهن . والشىء المتوقع أن تستمر العملية مستقبلا مع مؤرخين آخرين ينوسطون بين تصوراتهم عن الماضى وبين حاجات العصر الذى يعيشون فيه. وبخلق التاريخ على هذا النحو علاقة متبادلة مع التاريخ كواقع ، ومع المؤرخ الذى يعمل بطاقة رجل الدولة المسئول ، أو كما قال بيرد نفسه : « لا ريب فى أن المؤرخ وزير بغير وزارة ، ولكنه يحمل عبء الاحساس بالمسئولية » (٨٠)

ويعكس موقف بيرد هذا ملاحظة سبق أن أبداها كروسى فى رسالة له فى يونيو ١٩٣٣ ، والتى ذيل بها خطابه الرئاسى الى الجمعية الأمريكية التاريخية فى ديسمبر من العام نفسه . يقول كروسى :

ترتبط طبيعة التفسيرالتاريخى ارتباطاوثيقا بطبيعة الحياةالأخلاقية، بل انها متطابقة معها بمعنى من المعانى . فما يبدو ناقصا او مشوها فى أحدهما هو كذلك فى الآخر ، واستعادة صحة وتقدم احدهما يؤدى فى نفس الوقت الى استعادة صحة وتقدم الآخر . (٨١)

واذا كانت الأزمة كما يعتقد بيرد الآن مردها الى حد كبير الى « سوء صحة » المؤرخين ، فان حلها رهن جزئيا على الأقل بالشفاء منها . وهذا الشفاء بدوره رهن ببناء أساس أكثر واقعية لأعمالهم الأخلاقية الجمعية فى كتابة التاريخ .

كان ايمان المؤرخين بالعلم خلال الماضى القريب — كدليل معصوم من الخطأ ، يهديهم الى التاريخ — قد رد الانسان الى رمز فى تتابع على يفضى حتما الى مستقبل محدد مقدما . وبالغوا فى تقييمهم للمنهج التجريبى ، وحالت هذه المبالغة دون رؤيتهم كيف يتضمن التاريخ كواقع التطورالتقدمى « للأفكار والمصالح التى تتطور كلها معا ، وتؤثر فى بعضها البعض ، وأصبحوا يرون الأفكار حينا تسبق المصالح ، ويرون المصالح حينا آخر تسبق الأفكار » (٨٢) وتولد عن التأكيد الشائع على المنهج التجريبى اجماع فى

الرأى بالنسبة للتاريخ كفكر ، مما ساعد على ظهور الأزمة فى الفكر وفى الاقتصاد ، لانه أنكر على الانسان وعلى أفكاره الدور الخلاق فى التاريخ ، ولكن ما ان ننكر كمال المفهوم العلمى للتاريخ ، حتى يمكن ان نعترف بابداعية الأفكار والانسان ، ونؤكد دورهم فى التاريخ كواقع فعلى . واذا رفضنا فكرة التتابع الجامد للعلل التى يمكن كشفها بوسائل تجريبية ، فاننا نجد مجالا فى العالم للارادة والتخطيط والشجاعة والعمل ، بالنسبة للمفكر الذى هو أيضا انسان فاعل . وليس معنى هذا أن « (المؤرخ) متحرر من كل الظروف والملابسات ، وأنه قادر على أن يصنع التاريخ من نسج خياله ، وانما معناه أن فهم الواقع المحيط الذى يكشفه التاريخ المكتوب كفكر وكوصف ، وعن طريق استباق روح العصر المقبل ، يمكن للمؤرخ أن يشق مسالك جديدة عبر الحاضر ، وأن يتعاون مع الآخرين لانجاز الهدف » . (٨٣)

وعلى الرغم من استحالة الوصول الى معرفة مطلقة عن الماضى ، الا أن هذا لا يلزم عنه أن يقف المؤرخ صامتا . فالتاريخ كفكر يستلزم قدرا من التقييم للحركة التاريخية قبل كتابة التاريخ كواقع . واذا كان المؤرخ مقيدا بالاهتمامات الراهنة وبخبراته وميوله الخاصة الا أنه قادر على ادراك معارف متناثرة عن بعض جوانب الماضى ، وأن يتحقق منها تجريبيا ، ثم يصل الى تقييم مؤسس على معلوماته عن علاقاتهم فى الزمان . وعلى الرغم من أن العقل المتناهى للانسان عاجز عن تمييز الطبيعة الدقيقة المحددة لعلاقة الأحداث ببعضها البعض ، ان ان المؤرخ يمكنه على الرغم من ذلك أن يؤكد « ان بالامكان أن نعرف شيئا ما عن حركة التاريخ » وهو قول يعتبر بمثابة « قرار ذاتى وليس اكتشافا موضوعيا خالصا » (٨٤) وهناك بين طرفى النقيض : المعرفة المطلقة التاريخ كواقع والانكار المطلق لامكانية معرفة العلاقات بين أحداث الماضى « النسبية غير المحدودة » — تقع بينهما ارض وسط تسمح لارادة المؤرخ بأن يخاطر بمثل ذلك التأكيد . اذ بدون هذا التأكيد يصبح من المستحيل على المؤرخ أن يكون لديه مثل هذا « الايمان » أو المعرفة النافعة عن الماضى .

وليس هذا الايمان التزاما حدسيا أعمى من جانب المؤرخ ، بل له سنده من المعلومات والنظر النقدى ، والذى يتأتى بعد دراسة شاملة للمعطيات ذات الصلة بالموضوع ، أى كما قال جيمس : بعد أن يفكر المرء « طويلا وبعناية » فى التاريخ . (٨٥) ولا ريب فى أن فعل الايمان يتم قبل معرفة كل الوقائع التى يمكن الكشف عنها يوما ما ، ولكن احتياجات العصر تقتضيه الآن ، اذ أن تفسير الماضى وفهم الحاضر لا يمكن أن ينتظرا رهن مستقبل لا نهائى . ويصبح فعل الايمان ضروريا ، اذا كان على المرء أن يكتشف — ولو على نحو نسبى — معنى ووحدة فى الحركة التاريخية ،

ولكي يكون هذا المعنى ممكنا : يجب أن يكشف التاريخ كواقع عن عناصر توحده ، دون أن يتحول الى تاريخ حتمي مطلق ، كما يكشف عن عناصر للمصادفة دون أن يتحول الى عماء : أى أن يكون بالامكان ثقب النسيج المفكك للماضي والحاضر والمستقبل في موقع ما دون أن يتمزق عند تقبه ويتحول الى « أجزاء منعزلة متباعدة » عصية على المعرفة . (٨٦)

كان بيرد يعتقد اذن ، بأن على المؤرخين الا ييأسوا من امكانية اكتشاف تناسق ومعنى في حركة التاريخ ، بسبب عدم امكانية اثبات ان هناك قانونا مفارقا للتاريخ ، ولا سبيل الى معرفته . واذا كان التاريخ سيظل دائما بمعنى من المعانى مراوغا ونسبيا ، الا ان المؤرخين يمكنهم – على الرغم من هذا – أن يتتبعوا بدقة كبيرة الأفكار والمصالح فى الماضي ، دون ادعاء تفسير العالم أو التنبؤ بالمستقبل . وحين يواجه المؤرخ تعقدات التاريخ كواقع ، فانه يكون بصدد سلسلة من الاختيارات . وهى اختيارات محدودة . ولقد كانت هذه نقطة حاسمة فى تفكير بيرد . ويتحقق ايمان المؤرخ – تأكيده التاريخى لارادة الاعتقاد – دائما فى ضوء اطار ما يتخذه مرجعا له ، ويضع فى الاعتبار الامكانيات المتباينة للتاريخ كواقع ، دون محاولة رده الى نسق مطلق للقانون . وهناك فى الواقع ثلاثة اطر مرجعية يمكن للمؤرخ ان يتخذ خلالها فعل الايمان ، ويرى بيرد انها تفيد كحدود أبعد للنزعة النسبية :

هناك ثلاثة تصورات عامة فقط هى الممكنة عن كل التاريخ كواقع فعلى . التاريخ عماء وكل محاولة لتفسيره وهم خالص . التاريخ يتحرك حركة دائرية . التاريخ يتحرك فى خط مستقيم أو حلزونى وفى اتجاه ما . وقد يحاول المؤرخ الهرب من هذه القضايا بأن يلوذ بالصمت أو الاعتراف بتجنب القضايا أو مواجهتها فى جرأة ، مدركا الخسائر الفكرية والأخلاقية الكامنة فى أى قرار ، فى اتخاذه قرار الايمان . (٨٧)

والغريب أن بيرد قصد ماكيافيللى لدعم اعتقاده هذا . يوجد فى التاريخ ، كما يقول مؤلف كتاب « الأمير » عناصر « الفضيلة » و « الحظ » و « الضرورة » أى عناصر « المرغوب » و « الممكن » و « الضرورى » (٨٨). والضرورة هى مركب من الظروف التى تحكم الحياة ، وتحدث بغض النظر عما رغب فيه الأفراد : الموت والجنس واللغة والجغرافيا وأحداث الطبيعة. والحظ ما يقع مصادفة فى شئون حياة البشر : المصادفة ، أو مظهر الاختيار « واحة الحرية »أو الحظ فى عالم الضرورة الواسع .والفضيلة قوة الأخلاق الانسانية وايثار « العمل فى ترابط وسط الضرورة وصنع الحياة والتاريخ » (٨٩)

أشبعت صياغة ماكيافيللي متطلبـات فعل الايمان عند بيرد بوضـع تصور للتاريخ كواقع يمكن للاختيار البشرى، وبالتالى الاعتبارات الأخلاقية، أن يلعبوا دورا أخلاقيا فيه . وعلى الرغم من صعوبة رسم حدود فاصلة واضحة بين الفضيلة والحظ والضرورة ، الا ان بالامكان تحديد العناصر الثلاثة بأنها أجزاء من أحداث الماضى . ولكن مذاهب الفكر التى أكدت عنصرا واحدا واستثنت الآخرين ، أحدثت قدرا كبيرا من الخلط والتشوش لدى المؤرخين . ولعل أول خطأ وقع فيه الفكر التاريخى المعاصر هـو مبالغته فى تأكيد الضرورة العلمية ، وما قابل ذلك من تأكيـد الفضـيلة ، أى الدور الذى يمكن ان تؤديه فى التاريخ الرغبات والاختيارات الانسانية. واستخدم بيرد « التاريخ كفلسفة » بهدف اعادة التـوازن لصالح الاختيار الانسانى بأن حاول وضع اطار مرجعى تحقق منه تاريخيا يمكن أن يرجع اليه المؤرخون والقراء لعلاج أزمة الفكر والاقتصاد . وهنا أصبحت نزعة بيرد النسبية نزعة برجماتية ايجابية صريحة .

اذن فان المؤرخ وليس العالم أو الفيلسوف هو من يقصـده المجتمع ، يسأله الهداية والفهم فى تفسير الأزمة والخلاص منها . وهنا يتعين على المؤرخ أن يكتشف اطارا مرجعيا يمكن أن يفسر لنا بدقـة تطور الأزمة ويساعدنا على وصف الدواء لعـلاجها . ونجـاح هذا التفسير ـ والدواء ـ رهن « بدرجة واقعيته وملاءمته المستمرة للحياة وللفكر وسط التغيرات القاسية فى حياة الانسان على مـدى الزمان ـ والتى هى موضـوع البحث التاريخى (٩٠) ويستعين المؤرخ بالتاريخ الذى تحدد معناه على انه تطور دينامى للأفكار والمصالح وسط دوامة الضرورة والحظ والفضيلة لاكتشاف محور أخلاقى يهيىء اطارا مرجعيا واقعيا لتفسير الازمة وحلها .

ويمكن القول : أن مهمة المؤرخ عسيرة أضـعافا مضـاعفة ، ذلك لأن الازمة ـ حسب تعريفها ـ شاهد على قصور الأطر المرجعية التى تقـوم عليها المذاهب التاريخية والفلسفية الراهنة . ورأى بيرد أن الأسس الفلسفية التقليدية للمجتمع الغربى قد اهتزت ، ولا جـدوى من محـاولة اصـلاحها . وقال « لقد اهتزت دعائم كل مذاهب الفلسفة الاجتماعية المطروحة علينا وتمزقت نظرية وتطبيقا .. وأن محاولة اصـلاح أى من مذاهب الفـكر الاجتماعى المتصارعة واعادتها الى سابق قوتها ومكانتها ، أمـر يتجـاوز كـل قدراتنا » (٩١) لقد أخفق اللاهوت كما أخفق العـلم الامبريقى كمحورين للفهم الاجتماعى ، وفشلهما هو المسئول عن « حضارتنا المشوشة » (٩٢) ولا خلاص من الأزمة الا عن طريق فلسفة جديدة جذريا ، تطرح لنـا محورا جديدا وأخلاقيا واقعيا من الناحية الاجتماعية .

لذلك فان المهمة التى تواجهنا ليست صياغة عبارات جديدة نصف بها عمليات قديمة ، بل توضيح تصورنا عن المجتمع الأمريكى ، وأهدافنا عند اختيار وجمع وتنظيم المعرفة والفكر ، اللذين لهما علاقة بالتوترات والصراعات والمشكلات القائمة فى المجتمع الامريكى . ويتضمن هذا البحث عن عواطف وعقول – بناء لمثل أعلى فعال ومثمر ، نهتدى به من أجل المجتمع الأمريكى ، على نحو ما يمكن أن نصوغه بالمعرفة والفكر والابداع والجهد .

وعندما نفعل هذا نستطيع أن نتجه الى نصوص المعرفة والفكر التى تحمل اسم الدراسات الاجتماعية ، لنجد فيها ثروة من المواد التى تخدم اغراضنا . وهنا نستطيع أن نفيد افادة فعالة بالمناهج والخطط المتباينة التى طورها دارسو التربية .. أى نفيد منها لاغراضنا الواضحة (٩٣) .

ولكن الشىء المثير أن وصف بيرد للازمة هو عرض لسيرته الذاتية ، فاتهامه الباحثين بارتكاب جرائم منكرة تحت اسم العلم غير المنحاز ، ليس أكثر من اعتراف بذنبه هو . وعلى الرغم من أن بيرد يكاد لم يوفق فى قمع الحمية الأخلاقية الكامنة وراء بحوثه وكتاباته ، الا أنه كان غير محدد فى مطلبه بأن تلتزم الدراسة الحقة بحياد العلوم الطبيعية . ولكن الازمة كانت ساهدا على عقم مثل هذه الحجج والادعاءات ، كما أن حلها يتطلب – قبل اى شىء آخر – أن يسلم الباحثون صراحة بالرايات الأخلاقية التى يعملون فى ظلها ويدافعون عنها . واصبح هذا المطلب الجديد المناسبة التى كشف فيها بيرد عن عقيدته الأخلاقية التى كان يلتزم بها منذ البداية ، كما حاول تبرير هذه العقيدة فى مجالى التاريخ والضرورة الاجتماعية .

هـ :

انتهى التفكير الطويل الجاد فى الازمة الى أن ارتد بيرد الى ملاحظته هو الأساسية : تمثل الأزمة الانفصال التاريخى بين الواقعى وبين المثالى . وتكشف قبل كل شىء عن الحاجة الى تحديد مركز أخلاقى معيارى فى التاريخ ، يمكنه ان يجمع الجهود المبعثرة لاعادة تشكيل الواقع الاجتماعى . وقال عام ١٩٣٤ « : ان مهمة اكتشاف هذا المركز .. مهمة مطلقة لكل من يعنيهم وجود المجتمع وتطوره التقدمى » (٩٤) ، لقد أصبح لزاما أن نضع أيدينا على « مركز قيمى » يستوجب احترام الناس جميعا ، وعلينا أن

نستخرجه من بين مستنقع المذاهب والايديولوجيات المتصارعة ، التى كان فشلها الجماعى سببا فى الأزمة . واذا تحقق هذا بنجاح ، فسوف تختفى المعضلتان اللتان تواجهان المؤرخ ، ذلك لأن المركز القيمى سوف يفيد كاطار مرجعى واقعى لتفسير الأزمة ، كما يفيد كأخــلاق ثبتت صحتها تاريخيا ، والتى يمكن فى ضوئها صوغ السياسة اللازمة لحل الأزمة .

وقاد البحث بيرد الى نتيجة تقول : ان كل فلسفات وديانات العالم ترتكز على مجموعة من التأكيدات البسيطة الاساسية التى نفضى الى هـــدف « أرضى » مشترك : حياة طيبة .

أخيرا — وبعد كل شيء — فان مذاهب الاخـــلاق الكبرى ، التى تتميز عن التعقيدات والتفسيرات الاسكولائية المجردة ، هى تأكيدات لقيم وتصور لحياة طيبة تكمن فى جوهرها ، وهى الحياة الطيبة على الأرض ، والتى نصل اليها وتتحقق بقدر ما من الكمال عن طريق الممارسة . (٩٥)
ان تصورات الحياة الطيبة هى أساس تعاليم المسيح وبوذا وارسطو . واخذ بيرد نفس الفكرة كمحور أخلاقى له « لسبب بسيط ، وهو أنه لاتوجد هناك طريقة ثابتة سواها فى الفيض الكونى » (٩٦) ان المكابدة المتصـــلة للانسان سعيا وراء هذا الهدف ، مهما كان تعريفه فى اى زمان أو مكان ، هى القوة الدينامية وراء الحضارة الانسانية . فقد كان البحث عن الحياة الطيبة وعملية التحضر هما نفس الشيء . ولهذا كانت مهمة الباحثين عن انهاء الأزمة هى اختيار مجموعة متميزة من القيم والمعايير الحديثة للحياة، والتى تحقق تقاربا أكثر من الهدف الذى تجاهد البشرية من أجله على مدى التاريخ ، وتمثل جهود صنع الحياة الطيبة الحد الادنى للقاسم المشترك للجهد البشرى ، ويمثل امتدادها على الزمان فكرة الحضــــارة — أرحب وارسخ أساس لمذهب أخلاقى ، وقد رأى بيرد فى هذا المحـــور والاطار المرجعين اللذين كان ينشدهما . (٩٧)

وذهب بيرد الى ان مفاهيم الحياة الطيبة قد تباينت تباينا واسعا ، ولكن هناك اجماعا أساسيا فى الرأى « قرب بعض النقاط المحورية » والـــذى بدونه تنحل الحياة الاجتماعية (٩٨) . ووجد بيرد علاوة على هذا أن من السهل تحديد بنود الاجماع : حق العمل وما يقابله من جزاء متمثلا فى بيئة آمنة صحية ومشبعة جماليا ، الحفاظ على بناء الأسرة وقدسيتها ، تشجع الاحساس الفردى بالمسئولية الأخلاقية والاجتماعية ، حكومة تعاونية ديمقراطية تكرس جهدها لتحقيق الاهداف الانسانية عن طريق التخطيط القومى (والدولى أيضا) ، الاعتراف بحق المراة فى المســـاواة ، التعليم

ونشر « المعارف » المتعلقة بكل ما هو طيب وجميل من الأمور والسلوك . والافادة من علم الادارة العامة لرفع مستوى نظام ادارة الدولة والسياسة، وتعبئة كل مصادر الثروة العلمية والتكنولوجية فى البلاد لغرس هذه الأهداف عن طريق هندسة اجتماعية تتوفر لها كل المعلومات التجريبية . وقد استعان بيرد فى صياغته لهذه الأهداف بمصادر متباينة ، منها توماس جيفرسون ، وجون رسكين ، وكارل ماركس ، وبياتريس ، وسدنى ويب ، وكثيرين غيرهم ممن كتبوا عن النزعة التقدمية وتراث القرن العشرين ، ونذكر منهم : ستورات تشيز ، وجورج سول ، وركسفورد ج . توجويل ، وأخيرا وبوجه خاص جون ديوى . (٩٩)

بعد أن جعل بيرد تحقق الحياة الطيبة هدف الحضارة ومعيارها ، سعى جاهدا لتحديد مثل أعلى يكون فيه صيغة العملية المطردة ، ويسمح « لعملية التقييم والاختيار أن تستمر فى المجتمع » (١٠٠) ورأى ضرورة أن تتضمن فكرة الحضارة استعدادا مسبقا لتنقيح ومراجعة الحياة الطيبة باستمرار ، والا اضحت نهائية وحتمية ، وتفضى بالتالى الى انتفاء الاختيار فى التاريخ . والملاحظ أن فكرة بيرد عن الحضارة لم تنف الاختيار بل اكدته . ويسلم بيرد بأن « مركب الأخلاق لا بد وأن يتطابق مع حقائق العملية التاريخية » بما فى ذلك طبيعة العالم « المتغيرة » و « قابلة التحول » فى حياة الانسان وقيمه ، و « قابلية الخطأ » لدى العقل البشرى . (١٠١) ن الحالمين من مفكرى الماضى صاغوا تصورات عن الحضارة يعوزها الانفتاح التجريبى الذى تتطلبه الأخلاق الواقعية تاريخيا . ووضع بيرد فى مقابل هذه المثل « الخيالية » الاستاتيكية فكرته عن الحضارة التى تسلم صراحة وتضع فى الاعتبار ان التاريخ : « عملية متصلة تتضمن الأخلاق مثلماتتضمن الضرورة ، وباعتباره صراعا داخل الشخصيات البشرية ، لا يقل عن الصراع الدائر بين الطبقات .. صراع يصبو الى هدف اسمى للانسانية ، ويحشد كل قوى الرجال والنساء من أجل اهداف تقدمية حضارية ، ولكن دون ان يكون هناك نهاية لدراما التاريخ ، وبهذا يظل هناك دائما مجال للأبداع اللانهائى على المستويين الفردى والاجتماعى . » (١٠٢)

وتمثل الحضارة شيئا اكثر من مجرد مجموعة من الظروف والأهداف المادية . انها تعنى ايضا عملية الانجاز ، من خلال التأكيد العمدى للمثل العليا وللاختيارات ، لمستويات جديدة ابدا لرفاهية وحرية الفرد والمجتمع. وعندما اكد بيرد الطبيعة التقدمية والتجريبية للحضارة ، فانه كان يأخذ موقفا عقليا جديدا وأكثر ايجابية ، بالنظر الى دور الأفكار والتاريخ ،كما أكد وجود علاقة تجريبية بين مختلف تصورات الحياة الطيبة وتحققها فى الزمان . (١٠٣) ورأى بوجه خاص أن أخلاق الحياة الطيبة « تتشابك مع

فكرة التقدم والمستقبل الرحب أمامنا ، والتكيف المستمر للعالم المادى ولادوات المعرفة ، مع ما نعلنه من أغراض ذات علاقة بالحياة الطيبة .»(١٠٤)

معنى هذا أن فكرة الحضارة عند بيرد لها نفس الصفة التجريبية المزدوجة التى لمفهوم ديوى البرجماتى عن التقدم . ورأى بيرد أن هذه الصفة المزدوجة هى التى اكسبت الحضارة صوابها التاريخى . وقدم التعريف التجريبى للحياة الطيبة اخلاقا تتطابق مع فيض ودينامية التاريخ، اخلاقا تبقى على مدى الزمان ، ولا تتحول خلال عملية التغير المستمرة الى اخلاقا ثابتة وحتمية وقدرية . ان حالتى مد وجزر المتطلبات والقدرات البشرية المتغيرة ، لم يكن لها علاقة فى تحديد صوابها أو فى الاقلال من حرية الانسان وابداعه للعمل من أجل ذلك الهدف .

علاوة على هذا ، فان التعريف التجريبى للحضارة كاطار مرجعى تطابق مع المخطط الثلاثى للتاريخ كواقع ، والذى سبق أن حدده ماكيافيللى ، ويقضى بأن التقدم صوب الحياة الطيبة أمر ممكن وان لم يكن ضروريا ، وأن الارادة البشرية والرغبة (الفضيلة) يمكنها العمل وسط قواعد الحياة الثابتة (الضرورة) ولأن الامكانات تنطوى على المصادفة (الحظ) . ولكن على عكس النهج الامبريقى فى تناول التاريخ الذى يبالغ فى تأكيده على الضرورة ، تؤكد الحضارة على الدور الخلاق للرغبات والأفكار البشرية فى العملية التاريخية. وشجعت الحضارة البشر على أن يزيدوا من سيطرتهم على مصيرهم ،بعد أن زادت الفضيلة الى أقصى حد لها،وانقصت مدى وسطوة الحظ والضرورة ، وبررت فكرة الحضارة الاختيار العمدى ، والتأكيد الايجابى لما رآه البشر خيرا او مرغوبا فيه فى الخبرة البشرية المتصورة عن المستقبل والمطبقة على المجتمع . وقال بيرد مرددا ما سبق أن قاله ديوى : « ان مشكلتنا هى أن نستخلص أفضل ما فى خبرتنا الآن ، وان نطبق ونحقق على مدى واسع ما سبق تطبيقه وتحقيقه بصورة مشتتة ومتقطعة » (١٠٥) .

ولكن بيرد كان غامضا فى بيان الأساس الذى نحدد « الأفضل » بناء عليه . انه يسلم بأن القيمة تأكيد لغرض واختيار . وانكر أن العلم قادر على مثل هذا التأكيد — ومحور فلسفته « الجديدة » هو الحفاظ على الاختيار الأخلاقى للأفراد على اساس خبرتهم ، بدلا من أن يتحدد لهم على أساس منهج ميكانيكى مفتعل . فالتاريخ لا يمكنه أن يزودنا بقوانين أخلاقية ملزمة ، وانما يزودنا فقط بأمثلة فردية عن افراد يعملون من أجل بلوغ أهدافهم الخاصة . وبهذا أصبحت السلطة الأساسية التى تحدد الحياة الطيبة ، هى فى النهاية زعم بيرد أن كل المذاهب الأخلاقية ترتكز

عى وحدة « دنيوية » مشتركة . وذكر بيرد أن هذه الوحـدة تتبدى فى صورة متعددة منها « الروح الانسانية » التى تتجلى فى «المبادىء الأولية» للفكر الغربى التقليدى أو فى النزر اليسير من «مأثورات وحواديت وحكم» الفهم المشترك التى تم استخلاصها من خبرة « الانسانية العادية » (١٠٦)، فالحضارة ترتكز على احكام قيمة مستخلصة من هذه الأساسيات . (١٠٧)

وبعد أن قنع بيرد بأن أخلاق الحضارة تسبب أقل قدر من الضغط على المعرفة ، اتجه الى دراسة الظروف التاريخية الخاصة التى أجازتها ، ورأى أنه ما لم تكن مجرد حلم خيالى آخر ، فان على الحضارة أن تتخذ لها مرجعا جغرافيا وتاريخيا (١٠٨) ولهذا قدم وصفة لعلاج الازمة على نحو ما هى قائمة فى أمريكا ، تدعو كل الساعين الى فهم الحضارة أن يبدأوا بـ :

دراسة مكثفة للتاريخ الأمريكى كحركة وصراع بين الأفكار والمصالح مع محاولة لاكتشاف خصائص المجتمع الأمريكى ، التى لا بد وأن تحدد كل جهد من أجل تحقيق اى وعد للحياة الامريكية .. فلا شىء يأتى من العدم ، والقمح لا ينبت فى الرمل . واذا كان هناك اى وعد من أى نوع للمستقبل فى امريكا ، فان هذا الوعد لا بد وأن له أصلا راسخا فى ماضى وحاضر التاريخ الامريكى .. ويجب صياغة المشكلة فى لغة تتفق مع الأساليب الموروثة للشعب الأمريكى ، كما يجب أن تجد لها فى الوعى الأمريكى مثوى عميقا ورحبا ، يمكنه أن يدفع الحركة فى كل القوى القادرة على تحقيق الهدف (١٠٩) .

معنى هذا ان معايير خلق ظروف الحياة الطيبة فى أمريكا يتعين أن نجدها فى « حقائق الخبرة الأمريكية » والتى تم اختبارها وصهرها فى لهيب القرون وفى الطاقة الكامنة التى كشفت عنها الخبرة (١١٠) ، وحين أراد بيرد اثبات أن هذه الامكانية التاريخية البرجماتية والمتفائلة قائمة ، اتجه الى دراسة الحضارة فى أمريكا ـ كمثل أعلى وكواقع فعلى ـ دراسة فاحصة .

وجد بيرد ان فكرة الحضارة فى تاريخ الولايات المتحدة ، لم تكن مجرد تعبير تمثيلى أو وثائقى بل تجسيدا فى صورة مؤسسات ، وتتمثل بوجه خاص فى الدستور ، وفى الحكومة التى حددها الدستور ، وقال : « لن نجد فى اى مكان آخر صورة المثل الأعلى للمجتمع التقدمى أكثر اقناعا وأعظم سلطانا مما نجد فى الدستور . (١١١) لقد صيغت الحكومة الجمهورية الأمريكية على نحو يعجل من عملية التحضر ، ونتيجة لهذا كان انجاز أمريكا

فريدا بين الامم ، وتبين الأمريكيون منذ البداية أن الغاية الحقة من الحكومة ، هو أن تساعد الناس على تحقيق الاهداف الاخلاقية للحياة والحرية والسعادة أو بعبارة أخرى تحقيق « الحياة الطيبة » (١١٢) وعرف الآباء المؤسسون أن تحديد هذا المثل الأعلى سوف يتغير مع الزمن ، ولهذا فمن الأصوب قيام حكومة تدعم التغير المستمر للتنظيمات الاقتصادية والاجتماعية ، داخل اطار قانونى واسع . (١١٣) ولهذا تستهدف الحكومة الأمريكية بحكم طبيعة تكوينها الجمع بين « الدوام والاستعداد المسبق للتقدم ، شيء أشبه بتلالنا وسط سبل الحياة المتغيرة » (١١٤) . بما يتطابق مع جوهر التاريخ (١١٥) لقد شيد بناة المؤسسات الامريكية ، من خلال حس طيب وحظ طيب ، نظاما يتيح للناس الاقلال من الضرورة والسيطرة على الحظ وتقدم الفضيلة وانتهى بيرد الى نتيجة محددة هى أن الشعب الأمريكى أصبح معروفا بالتزامه المستمر بفكرة الحضارة ، واصبح تاريخه شاهدا على قابلية الفكرة للتطبيق (١١٦) .

تبلورت هذه الطائفة من الأفكار فى المجلد الرابع من سلسلة كتاب « نشوء الحضارة الأمريكية » والذى عنونه بيرد وزوجته بالعنوان التالى « الروح الامريكية : دراسة عن فكرة الحضارة فى الولايات المتحدة (١٩٤٢) وتناولت المجلدات السابقة «الجوانب» الظاهرية للحضارة فى أمريكا ، وقد جاهدت « الروح الامريكية » لتحديد تلك « الصفات الباطنية أو الفكرية ، التى جعلت التاريخ الامريكى تاريخا فريدا من حيث أصوله وجوهره وتطوره» (١١٧) وخلص بيرد الى ان الالتزام بفكرة الحضارة — وهى صياغة مركبة تتضمن تصور التاريخ كصراع بين البشر فى العالم من أجل الكمال الفردى والاجتماعى — ابتغاء الخير والحق والجمال — وضد الجهل والمرض وشظف الطبيعة وقوى النزعة البربرية فى الأفراد وفى المجتمع — قد خلق من الأمريكيين أصحاب ثقافة تقدمية وحرة وديمقراطية فريدة فى نوعها (١١٨) . ونظرا لأن الأمريكيين يؤكدون على «الارادة الأخلاقية لقهر مظاهر المعاناة والشرور الاخرى ، ولكى يسود الخير فى تنظيمات الحياة الفردية والاجتماعية » فقد وجدوا أن بالامكان خلق تكامل بين المثالى وبين الواقعى ، وأن يجعلوا خبرتهم فى المجتمع وفى التاريخ تتطابق مع الفعالية المتزايدة ، لتصورهم لما ينبغى ان تكون عليه الحياة الطيبة فى أمريكا (١١٩) .

لقد كان كتاب « الروح الأمريكية » مزيجا من تفسيرات موجزة يغلب عليها طابع الثناء والتمجيد فى أفكار بضع مئات من الأمريكيين (اكثرهم اصلاحيون ليبراليون) ممن اسهموا فيما أصبح فى القرن العشرين تصورا برجماتيا تجريبيا عن فكرة التقدم ، والذى اطلق عليه بيرد اسم « الفلسفة الامريكية الجديدة » . وطبيعى أن الفلسفة لم تكن سوى فكرة الحضارة فى سياقها الأمريكى : نظرة قومية سامية الى العالم ومذهب عقائدى يمثل تطور الفكر الأمريكى الاجماعى عن الحياة الطيبة ، ولكن ترجع أهمية الكتاب الى حجة ديوى التى تقول : ان الولاء لفكرة الحضارة هو الذى صاغ لأمريكا

قيمها ومؤسساتها وتاريخها ، وهو الان فى هذه الفترة العصيبة الذى يمنح الامريكيين دليلا ثبت صدقه تاريخيا ، يسترشدون به فى حل مشكلاتهم الاجتماعية والأيديولوجية . لقد كانت فكرة الحضارة هى الرد على كل من بيرد وامريكا فى بحثهما عن « ماضى مفيد » وقت الازمة ، وبهذا كان كتاب « الروح الامريكيه » امتدادا لفعل الايمان عند بيرد فى مجال كتابته عن التاريخ الأمريكى (١٢٠) .

كيف اذن نفسر الأزمة ؟ حذا بيرد حذو ديوى ، وقال : بينما يرجع التقدم الفريد الذى حققته أمريكا منذ ميلاد الجمهورية الى الاستعداد المنبق للتغير الذى جبلت عليه المؤسسات الأمريكية بحكم تكوينها ، فان فهم ديناميات الحضارة ظل متخلفا عن التطور الاجتماعى . وبينما أحدثت التكنولوجيا التغيرات المتوقعة مسبقا فى الحياة الأمريكية ، فقد ظلت فلسفة حريه العمل الموروثة عن عصر التنوير ، هى الفلسفة السائدة . وقال بيرد متألما : « ان التكنولوجيا لم تسهم بأى شىء هام فى فلسفة الحكم » (١٢١) . ان التناقض القائم بين الواقعى وبين المثالى ، والذى يمثل لب الأزمة ، هو فى الاساس انعكاس لتخلف الفلسفة السياسية والاجتماعية عن التقدم التكنولوجى . حقا ان نزعة حرية العمل الفردية قد تكون سببا لما تم من تقدم فى الماضى ، ولكن بات واضحا أن الامر لم يعد كما كان بالامس .

ان الحقيقة الصارخة ان العقيدة الفردية القائلة : « ليعمل كل فرد من أجل نفسه ، وليذهب سواه الى الشيطان » هى المسئولة أساسا عن المأساة التى تعيشها الحضارة الغربية .. وأيا كانت الأمجاد التى حققتها هذه العقيدة فى أيام الصناعة والزراعة البدائية ، الا أنها لم تعد صالحة للتطبيق فى عصر التكنولوجيا والعلم والاقتصاد الرشيد ، كانت مفيدة ذات مرة ، ولكنها أصبحت الآن خطرا على المجتمع (١٢٢) .

نأى بيرد عن محاولة انكار صدق وصواب المثل العليا للحضارة ، ورأى أن الأزمة - كما أسلفنا - ترجع الى قصور المناهج التى استخدمها الأمريكيون تقليديا . والحاجة التى تمليها الأزمة الآن هى أن تستخدم حكومة ديمقراطية تكنيك التخطيط العلمى والتجريب ، الذى طال استخدامه فى القطاع الخاص ، لحشد الذكاء القومى ضد تراث حرية العمل المشوش . لقد غيرت العلوم الطبيعية والتكنولوجيا المجتمع الامريكى ، بحيث بات المطلب الارتفاع بمستوى الحكم الى « دور جديد فى عملية الحضارة » (١٢٣) .. والى أن يحل العلم والتخطيط محل المصادفة وغريزة الاكتساب .. ستظل الديمقراطية الحقة فى عالم صناعى إضغاث أحلام ، وستظل فكرة الحضارة أملا يتلاشى .

لقد كان ايمان بيرد بأن الديمقراطية المخططة ، هى خير مذهب للتنظيم الاجتماعى لمواجهة الأزمة ، يرتكز أساسا على المضامين الاجتماعية والتاريخية لفكرة الحضارة . اذ كان يعتقد أن كل المذاهب الاجتماعية تنطلق من تفسيرات خاصة للتاريخ ، ومن تصورات محددة عن الممكن والضرورى والمرغوب . وشهد القرن العشرون ثلاث مذاهب مستمدة من ثلاثة أطر مرجعية متنافسة وهى : المذهب الشمولى الماركسى والفاشى ، الراسمالية المانشسترية Manchesterism او رأسمالية حرية العمل ، وأخيرا الديمقراطية التقدمية التعاونية . يقوم المذهب الأول على فلسفة للتاريخ مادية وحتمية ويرى المذهب الثانى فى التاريخ تجليات للقانون الطبيعى تعمل تلقائيا من خلال المنافسة الفردية والقومية ، ويرى الثالث التاريخ نتاجا للارادة البشرية والعقل ، وانه يتحرك ببطء ، ولكن على نحو تقدمى صوب حياة أفضل للبشرية .

وبينما كان بيرد يبحث عن فلسفة يمكن أن تعينه على تفسير الأبعاد الأخلاقية للازمة أعاد قراءة ماركس وانجلز فى الثلاثينات من هذا القرن وبهدف واحد فقط ، هو دعم ما تبقى لديه من آراء عن الماركسية فى ضوء ما يكتشفه (١٢٤) . يرى الماركسيون أن التاريخ يتحرك حتما نحو هدف نهائى تتوقف بعده قوانين التاريخ عن العمل . أما المثل الأعلى الذى وضعه ماركس عن مجتمع لا طبقى ، فانه سوف « يجمد » التاريخ فى وهم الغائية ولقد حاول الماركسيون ترتيب معطيات التاريخ وفق تتابع عقلانى حتمى ، وجعل الأخلاق والاختيار غير ذى موضوع وأن الضرورة ، وهى الثورة ، العنصر الواقعى الأوحد فى التاريخ . ورأى بيرد أن « الماركسى الحق » لا يدع مجالا «للاختيار الأخلاقى » فى التاريخ (١٢٥) وتعتبر الماركسية التى ترى العنف والقوة منهجها ، « واحدة من أعرق المذاهب الحتمية » التى تنبذ كل المثل العليا الانسانية فى التاريخ الغربى ، والتى وجدت تعبيرا لها فى فكرة الحضارة (١٢٦) . وواقع الامر ان هاتين الصورتين للتاريخ ينفى احدهما الآخر : « فالبدعة الماركسية المسماة المادية الدياليكتيكية تصطدم مع الحضارة بحكم أصلها وطبيعتها كتفسير للتاريخ » (١٢٧) ولهذا رأى بيرد أن الماركسية ترتكز على تفسير غير واقعى للتاريخ (١٢٨) .

تأتى بعد ذلك الفاشية ، وهى مثل الماركسية ، ترتكز على النزعة الحتمية ، ولكنها أكثر منها ضيقا فى الأفق وأدنى منها منهجيا (١٢٩) . فهى تحظر أى بدائل لسياسة الدولة وما تتضمنه من تفسير تاريخى ، والأخلاق الوحيدة عندها هى التطابق مع ارادة « القوة الدكتاتورية غير المسئولة » (١٣٠) « ان الفاشية فى جوهرها .. مزيج من الطغيان الفردى ، واشتراكية الدولة ، والراسمالية الكبرى ، والنزعة العسكرية

الحرب » (١٣١) انها مثل الشيوعية تنبذ تراث الفكر الغربى الليبرالى باعلانها الحرب على المثل العليا للحضارة . والفاشية حين تنكر امكانية بلوغ حقائق تاريخية جديدة ، فانها هى الأخرى تقوم على نظرة غير واقعية الى التاريخ (١٣٢) .

قدمت النزعة المانشسترية على الطرف المقابل مذهبا اجتماعيا يقوم على تفسير تاريخى لتجريبية لوك والقانون الطبيعى . لقد كان المثل الأعلى لحرية العمل « الفوضى والشرطى » تعبيرا عن عصر زراعى بدائى ، وبذا لم يكن ملائما لنظام صناعى متكامل وراق . ووضح أن ما ذهبت اليه بشأن القانون الطبيعى الذى ندركه خلال الخبرة الحسية ، يعطينا دليلا عاجزا عن ان يهدينا الى معنى التاريخ واستخداماته . وانتهى بيرد الى أن المانشسترية كمذهب اجتماعى ، قد عفى عليها الزمن : « ان فلسفة حرية العمل بغيضة لدى العقل فضلا عن انها اخفقت عند الاختيار ، ولم تف بوعودها » (١٣٣) لقد وضح لكل ذى عينين فشل المانشسترية المؤكد فى حل الأزمة .

والغريب أن الآثار الناجمة عن المانشسترية وعن المذهب الشمولى وكانت واحدة فى بعض المجالات . اذ على الرغم من تعارضهما الظاهرى ، الا انهما يتضمنان الكثير من العناصر المشتركة ، بل وربما كانا الوجهين المتقابلين لنفس الشيء » (١٣٤) . ينكر كلا المذهبين فى الواقع امكانية تنظيم ذكاء الانسان على أساس تعاونى للتأثير على مسار التاريخ . فبينما تتطلع الماركسية الى يوتوبيا حتمية فى المستقبل ، تفترض المانشسترية أن عالم اليوم خير العوالم الممكنة قاطبة . ويرفض كلاهما اعتبار الارادة البشرية قوة خلاقة نشطة تاريخيا . ويخضع الاثنان لصياغة محددة مقدما عن التاريخ والمجتمع ، ولهذا يعجزان بالتالى عن تقديم اجابة ملائمة على المشكلات التى لا تتنبأ بها نظرية اى منهما . وبينما يذهب أحدهما الى القول بنزعة تاريخية دياكتيكية مطلقة ، يذهب الآخر الى القول بنزعة لوك التجريبية ، ولكن النتيجة الاجتماعية للطرفين المتناقضين واحدة : الارادة البشرية عقيمة بحكم افتراضات قبلية عن الضرورة التاريخية .

أما البديل الثالث — الديمقراطية المخططة القائمة على فكرة الحضارة — فانها ترفض كلا من فكرة كمال الوضع الراهن او اليوتوبيا البعيدة المنال . ويقضى هذا البديل الثالث بان الناس يمكنهم مع الوقت تحقيق مثلهم العليا عن طريق الاختيارات الذكية ، ووضع قيم واقعية واستخدام المنهج العلمى . ان الحضارة والديمقراطية قد تخلصتا من البديلين الزائفين اللذين تفرضهما النزعة الماركسية المطلقة ونزعة لوك التجريبية . واليك نص ما قاله بيرد فى كتابه « الروح الأمريكية » :

« لم تستسلم فكرة الحضارة لأى من المذهبين ، المذهب التجريبى والمذهب المطلق ، فى الصدام الدائر بينهما . لقد نقضت المؤثرات المحافظة والقاتلة الناجمة عن العبودية الامبريقية ، للعادات والعرف والتقاليد والأمور التى تتضمنها هذه التأكيدات الثلاثة : التقدم فى شئون البشرية واقـع يضارع دوام العادات والتقاليد ، والذكاء البشرى خـلاق مثل الروتين فى الطبيعة ، وان دراسة التطور فى التاريخ ـ اى الذكاء الخلاق فى التطبيق ـ يولد حقائق غير قابلة للبطلان مثـل تلك المستمدة من دراسـة الخبرة المألوفة » .

وبدون اللجوء الى علة مطلقة مفارقة للخبرة البشرية نشأ صراع بشـأن فكرة الحضارة ، يقضى بأن التحقق التقدمى للعقل والخير يحدث فى التاريخ وان لم يكن هو كل التاريخ . وحرص دعاة فكرة الحضـارة فى الولايات المتحدة على تجنب الجهود التى تستهدف « تفسير » كل الكون ، وحذروا من الحدود الميكانيكية التى تفرضها المادية والمنطق الميكانيكى للنزعة المطلقة ، وكان يكفى فكرة الحضارة ان المثل العليا ومثل الحق والخير والجمـال والاجتماعى والمفيد ، كانت كلها قائمة فى الخبرة البشرية منذ بداية التاريخ المعروف لنـا ـ اذ ان ذلك كاف لاستلهامه والاسترشاد به ، لقهر قـوى الفوضى والمعارضة ، وجعل الواقعى اقرب واقرب من المثالى .

افلتت الحضارة من جمود كل من العقائدية المطلقة والتجريبية ، وحين ذدت الفلسفة الديمقراطية التجريبيـة الى فعـالية « الذكاء الخـلاق فى التطبيق » فانها قدمت للروح التأملية قدرا من الوحـدة والاتساق بحيث اصبحت اسمى مذهب للفيم لدى عدد لا حصر له من الأمريكيين (١٣٥) .

ومن الأهمية بمكان بيان أن بيرد رأى الحضارة كمثال أعلى « عالمى المضمون » ولكنه « قومى التطبيق » (١٣٦) وعلى الرغم من ان ازمة السياسة والفكر والاقتصاد باتت تهدد العالم كله ، الا ان بالامكان اصلاحها عـلى المستوى القومى ، وازداد اقتناع بيرد فى أواخر الثلاثينات ، بأن فكرة الحضارة تتطلب التزام امريكا الحياد ، وذلك على اثر ازدياد الأوضـاع الداخلية سوءا فى البلاد ، واحتمال تورط امريكا فى حرب اجنبية اخرى ، وقال : « ان الاشتراك فى حرب اخرى ستكون عاقبته الفشل فى حل الأزمـة وانها لسخرية أن تورط امريكا فى النزاعات الاوروبية سيخلق أوضاعا داخل البلاد ، تدمر المثل الأعلى نفسه اللازم لحل الأزمة » (١٣٧) ويبدو ان بيرد حين انتهى الى هذا الرأى ذهب الى ان الدولة القومية جزء من اطار الضرورة التاريخى ، الذى يجب على الناس ان يعملوا فى داخله ليحققوا مثلهم العليا ، ويمثل هذا الاقتناع الأساس الذى تقوم عليه النزعة الانعزالية العنيدة عند

بيرد فى أواخر الثلاثينات ، كما انه حدد تفسيره النقدى للسياسة الأمريكية الخارجية تحت زعامة روزفلت . ان الحرب والديمقراطية نقيضان ، ولهذا فان الحرب تشكل تهديداً للظروف الاجتماعية اللازمة لفكرة الحضارة .

تؤمن الحضارة بأن الديمقراطية هى النظام الاجتماعى الأمثل لدعم حرية الفرد ، والتعاون والحوار والابـــداع والتخطيط والتجريب ، وهذه كلهـــا هى الإسلحة اللازمة لمكافحة الأزمة . وتؤكد الحضارة أن خبرة الانسان فى التاريخ تزوده بمعرفة الخير والنافع ، ولكن دون الحد من اختياراته .. وعالم الحضارة عالم مفتوح طليق ، يعطى الانسان دائما حق اختيار تحسين وضعه بأى أسلوب يراه أكثر فعالية ، ووفق أى معايير تلائم تقييمه للحياة الطيبة .

لقد كانت فكرة الحضارة هى أعمق وأقوى اجابة قدمها بيرد لحل ازمة الفكر والاقتصاد والسياسة . انها اجابة متعقلة من مفكر تجريبى تقليـــدى على طائفة معقدة من المشكلات ، كشفت محدودية النزعة الامبريقية كمنهج تاريخى وكفلسفة . فلا النزعة المطلقة وافتراضاتها الحتمية ، ولا النزعة الامبريقية وحدودها الأخلاقية قادرة على حل الأزمة ، ولهذا انتهى بيرد الى صياغة توفيق فلسفى ، لا هو مذهبى خالص ، ولا هو معاد للشكلية بصورة مجردة . وصاغ فكرة الحضارة على غرار نظرة ماكيافيللى الثلاثية عن التاريخ وبهذا كانت فكرة الحضارة عنده طريقا وسطا برجماتيا ، ومنهجا فى تناول المشكلات التاريخية السائدة ، الذى يؤكد الاختيار الانسانى والذكاء باعتبار أن الأولوية لهما وان كانا مشروطين كعاملين لعمليـــة التحضر . ووجـــدت الحضارة تبريرا لها فى الخبرة التاريخية ، وأكدت كمثال أعلى برجماتى امكانية التحسن المستمر الذى تستشعره الخبرة مسبقا .

ان الحضارة وهى تفسير تاريخى ودعوة الى العمل فى آن واحد ، قد وحدت تفكير بيرد المتناثر عن الأخلاق والفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ ، على مدى عقد ونصف من حياته . وبينما أخفقت فى أن تجعل فكره مذهبا فلسفيا تاما وكاملا ، الا أنها زودته بأداة متسقة مكنته من ان يرى فى ضوء واقعى الارادة البشرية كقوة أساسية فى صياغة أحداث الماضى والحاضر والمستقبل بوجه خاص . وبعد أن تيقن بيرد من تملكه للفكرة ، اصبح قادرا على النظر الى التاريخ الأمريكى ، وأن يتأكد ويتحقق من مواهبه البرجماتية الديمقراطية . وقال : إن قراءة التاريخ الأمريكى قراءة صحيحة تكشف لنـــا وتؤكد مفهوما عن التقدم ، أساسه الحرية الفردية والتجريب الاجتماعى ، والإستفادة الانسانية من العلم لأغراض ديمقراطية ابتغاء «الخير والحق والجمال» ، وضد الجل والمرض وشظف الطبيعة المادية وقوى النزعة البربرية فى الأفراد وفى المجتمع .

. . اذا كان هناك اى شىء يثبته التاريخ فهو مبدأ التعميم . فكل التشريع وكل السلوك الجمعى وكل الجهد الفردى ، مبنى على فرض أن الشرور يمكن اصلاحها ، وأن النعم يمكن أن تتضاعف بفضل المناهج الرشيدة ، اذا طبقت بذكاء . وجوهر الأمر أن هذا الايمان هو ما يبرر الحضارة الأمريكية وترتكز عليه (١٣٨) .

لقد كان بيرد طوال حياته يستثير غضب المعتقد التقليدى عن التاريخ وادى أكثر النقد الذى ناله الى أن بدا فى صورة أكثر راديكالية مما هو فى واقع الأمر . وصوره ناقدو نزعته النسبية فى الثلاثينات فى صورة المفكر العدمى ، واخيرا وفى الخمسينات كان يسيرا على المؤرخين أن ينبذوه ، باعتباره ماركسيا جديدا سىء المزاج مملا ، تعكس كتاباته اهتماما يثير القلق بل ضالا بالأقطاب المتصارعة التى افادت وأساءت الى المؤرخين التقدميين . وتناولت اسهامات بيرد فى الكتابة التاريخية تفسيراته الاقتصادية المبكرة أو شكوكه فى صواب التفسير العلمى للعلة والمعلول فى مجال التاريخ . ونتج عن هذا أن كان فكر بيرد يتصف اما بالطابع الميكانيكى الساذج ، أو الطابع الشكى الهدام للقيمة الجوهرية للبحث التاريخى . واتهمه البعض لهذا السبب بمعاداة النزعة العقلية (١٣٩) .

ولكن ميل النقاد الى التركيز فقط على اهتمامات بيرد الاقتصادية أو نزعته النسبية التى جاءت مؤخرا ، جعلهم يغفلون النتائج الايجابية والبناءة فى ثورته ضد النزعة الامبريقية والنزعة الوضعية التاريخية . وقد أغفلوا بوجه خاص الأسلوب البرجماتى الذى يصبغ النزعة النسبية عند بيرد . اننا اذا نظرنا نظرة صحيحة الى فكرة الحضارة فى كتابات بيرد خلال الثلاثينات والأربعينات ، باعتبارها اطارا مرجعيا تجريبيا لارادة الايمان عند المؤرخ ، فانه يصبح بالامكان حينئذ أن نقيم ونمتدح بصورة أكثر دقة اسهام بيرد كمؤرخ عقلى وكمفكر برجماتى .

استخدم بيرد مفهوم الحضارة لنقد الماركسية ، وهذا أمر له اهمية خاصة ، فقد وجد بيرد ، مثلما وجد ديوى ، أن الماركسية ليست راديكالية بما يكفى فى نظرتها الى التاريخ كعملية خلاقة ، وأن الماركسيين اخفقوا فى ادراك أن التاريخ يتضمن أفكارا مثلما يتضمن مصالح ، وأنه يتحرك مع حركة الناس صوب أهداف خلقوها هم أنفسهم ، مع تغير الحاجات والقدرات الانسانية . واذا نظرنا الى النهج الماركسى فى تناول المشكلات التاريخية والاجتماعية ، من خلال منظور التعريف البرجماتى للحضارة الذى قدمه بيرد ، نجد أنه ليس الا ضربا آخر من ضروب النزعة الشكلية البالية التى ساعدت على خلق الأزمة (١٤٠) . ووجد بيرد مثلما وجد ديوى أن التاريخ الأمريكى والثقافة الأمريكية يميلان أكثر نحو المذهب التجريبى الديمقراطى ،

اكثر من ميلهما نحو معتقد ديالكتيكي جامد وغريب . وقد كشف نقده للماركسية عن سلاح الحضارة كأداة ثم شحذها الى أقصاها ، ويكشف لنا نقده أيضا عن سبب هام يفسر لنا لماذا يزال يرفض كثير من الامريكيين في الثلاثينات تعاليم ماركس ، على الرغم من تحررهم من وهم رأسمالية حرية العمل ، وبقدر ما يؤيد الامريكيون النظرة البرجماتية عن التقدم ، بقدر ما ظلت الحتمية الماركسية غير مقبولة كاطار مرجعي عن التاريخ .

لقد كان بيرد كمفكر برجماتي ، وكملاحظ ينظر بعين القلق الى أزمة الغرب ، يشعر بحاجة ملحة الى حسم الصراع بين الواقع الاجتماعي ، وبين تصورات البشر عن الحياة الطيبة ، واصبحت فكرة الحضارة اطاره الذي يرجع اليه لتحقيق هدفه ، لأنها تمثل نظرته العميقة — وفي رأيه نظرة أمريكا — الى طبيعة التاريخ وحركته وامكانياته ، وحين استخدم بيرد الحضارة كموجه لفعل الايمان عنده وقت كتابة التاريخ الامريكي ، فانه كان يؤمن بأنه يتحدث دفاعا عن المسار الرئيسي والفضيلة الأساسية لثقافة فريدة من نوعها ، ويدفع بها الى الامام . واذا كان التاريخ الأمريكي يعني شيئا فانه يعني أن فكرة الحضارة واقع تاريخي حي . وعندما يحاول أقرانه الأمريكيون فهم هذه الحقيقة الناصعة ، فسوف تشهد الحضارة أزهى ساعاتها ، وهنا حقا سيكون فجر الآلهة وليس مغربها .

التقدم والخبرة والتاريخ

اشترك وليام جيمس وجون ديوى وشالس بيرد فى الايمان بكفاءة الفكر وقدرته على مواجهة وحل مشكلات تنظيم الطبيعة والمجتمع . وذهبوا جميعا الى أن الذكاء البشرى واحدث انجاز له متمثلا فىالمنهج العلمى ، قد تطور مر خلال صراع الانسان الطويل مع الطبيعة ومع نفسه ليثمر الحضارة ، وراوا أن من اهم شواهد نجاح ذلك الصراع ، قدرة الانســان على معرفة العملية التى تطور هو والحضارة من خلالها ، وقدرته على تصور نظــرية برجماتية تجريبية عن التقدم ، ولم يبق الا التطبيق ـ المتسق للنظرية البرجماتية عن التقدم ـ على مشكلات الحياة الاجتماعية فى العالم الصناعى الحديث .

ورأى البرجماتيون أن اليقين الصورى لم يعد ذا نفع ، كما وجد جيمس وديوى وبيرد أن من الضرورى ، فضلا عن كفايته ، النظر الى الخبرة البشرية بحثا عن دلائل أخلاقية نهتدى بها فى عملية التحضر . وذهب ثلاثتهم الى أن الوظيفة الرئيسية للعقل هى الاصلاح الانتقائى للخبرة الفردية والاجتماعية وبنوا تأسيسا على هذا فلسفة كانت من البداية فلسفة راديكالية عن التقدم ومفتاح مبدأهم عن التقدم ، بل ومفتاح مذهبهم البرجماتى بوجه عام ، هو مفهومهم عن الخبرة كتفاعل دينامى متبادل بين الذات الواعية ، وبين مجمل بيئتها الطبيعية والاجتماعية والتاريخية .

واتفق البرجماتيون أساسا على أن الكون المعروف من خلال الخبرة هو واحد يجمع بين الاتصال والتغير . وكانت نقطة الانطلاق المشتركة بينهم هى انكار الكون المصمت ـ حسب وصف جيمس له ـ الذى قالت به النزعة العقلية . وأكثر من هذا ان ديوى وبيرد اتفقا ـ كل بلغته الخاصة مع اختلاف فى الشكل ـ مع نظرية جيمس المسماة الامبريقية الراديكالية . وأفضى اتفاقهم الى ابتداع فلسفة ، وان لم تكن مذهبية كاملة ، تشتمل على الواحد والكثير فى الخبرة ، ولا تزال تترك الباب مفتوحا للذكاء الخلاق لكى يعمل فى وعى التطور التاريخى .

ان المأزق الذى حدث بين النزعة المطلقة وبين النزعة الامبريقية والذى سماه جيمس « الأزمة الراهنة فى الفلسفة » نشأ أساسا من اخفاق الفلسفة فى مواكبه العالم المتغير . وقال جيمس : يتلخص هذا المأزق فى الصراع بين جون فيسك وبين شونسى رايت ، حول معنى التطور الذى يلزم فرضه قسرا،

والا تداعت الفلسفة وذوت ، وتحولت الى تأمل مشتت ، وتصبح عائقا للعقل الحديث . ورأى بيرد ، بعد عقدين من وفاة ديوى ، أن الأزمة التى سجلها جيمس بلغت أبعادا كبيرة على الجبهة الاجتماعية والتاريخية . ونتج عن فشل الفلسفة فى التقدم أن حدثت أزمة كبرى فى الفكر وفى المجتمع . وهكذا كان جيمس على صواب ، واصبح طريقه الذى ارتآه مخرجا من الأزمة هو طريقهما أيضا بعد أن أفاضا فيه واطنبا :

« الارتقائية Meliorism والتجريبية Experimentalism والحضارة - كل كان له مصطلحه الخاص للدلالة على عقيدته البرجماتية فى التقدم . ولكنهم جميعا يقصدون فى الأساس نفس الشىء : الايمان بأن الانسان اذا استخدم ذكاءه لحل مشكلات خاصة ، يمكنه مع زيادة مطردة فى الفعالية ان يخلق مستقبلا يشبع متطلباته الأخلاقية النامية . ان التقدم وان لم يكن ضروريا ولا مستحيلا ، هو اختيار حى رهن بارادة الانسان فى الاعتقاد فى نوع معين من المستقبل ، ورهن بمشيئته فى أن يعمل بأسلوب علمى تجريبى لانجاز معتقداته . وكان التقدم فى سياق أمريكا القرن العشرين ، يعنى أن الأمريكيين يمكنهم عن طريق التعاون الاجتماعى والتخطيط الاجتماعى الديمقراطى ، أن يحسموا الموقف الطارىء الذى يجدون أنفسهم فيه » .

ولكن حل الأزمة الفكرية يجب ، كما أكد بيرد ، أن يسبق حل الأزمة الاجتماعية . والمطلب الأساسى هو ارادة الايمان أو فعل الايمان بكفاية المعرفة المستمدة من الخبرة ، والتى تم اختبارها فى أتون المنطق التجريبى . واذا كان المنهج العلمى قادرا على أن يكفل دقة المعرفة ، الا أنه عاجز عن ان يعطى أى ضمان فى اقتحام المستقبل . ولقد كان التقدم دائما ، من حيث هو هدف شعورى وعملية ، محدودا بالمعرفة البشرية وبالفهم . وبهذا تصبح مشكلة التقدم هى مشكلة المعرفة ، وتصبح مشكلة المعرفة ، وبخاصة المعرفة الاخلاقية ، هى حجر الزاوية فى كل مشروع البرجماتية .

ومن هنا جاهد جيمس وديوى وبيرد ليجعلوا الأخلاق أمرا من الممكن معرفته . وذهبوا فى تقييمهم لطرفى النقيض فى الفلسفة التقليدية ، وهما المذهب العقلى والمذهب الامبريقى الى انهما ازاحا المثل العليا من نطاق الخبرة ، وانكرا بهذا ان الأفراد يمكن أن تتوفر لديهم خبرات شاملة يعتد بها عن الخير . وكان كل من المذهب العقلى والمذهب الامبريقى قطبين فلسفيين متناقضين ، يعبران عن الاثنينية القديمة بين الواقعى وبين المثالى . واجمع ثلاثتهم على ان هذا التقسيم المفتعل هو لب الأزمة . وأكدوا أن الخبرة الفردية والاجتماعية والتاريخية هى مصدر كل المعرفة ، وحاولوا

اعادة توحيد هذين القطبين العقيمين ليصبحا شيئا واحدا مثمرا . وكما قال بيرد « يجب أن يكون الهدف الوحيد المقبول لجهودنا تحقيق تكيف كامل ومصطنع لسلوكنا وأفكارنا ، مع أسمى امكانياتنا المتخيلة بالنسبة للموقف المتغير أبدا ، وبهذا نوحد الكل والفعل اللذين لم يكونا متباعدين فى البداية ، ولن يكونا كذلك فى النهاية » (١)

ونظرا لأن جيمس عنى أساسا بمشكلة المعرفة بالنسبة للأفراد ، فقد صب اهتمامه على الأخلاق الفردية وعلى ولاء الفرد لخبرته الخاصة . ونادرا ما نجد جيمس يلمح الى المضامين الاجتماعية للنزعة الامبريقية الراديكالية ، أو الى وجدان العقلانية . وكانت البرجماتية فى نظره هى أساسا مسألة مصالحة المرء مع ذاته وتوجيهها والتحكم فى مصيره الفريد . وعلى الرغم من أن النزعة الارتقائية عنده تفيد بوضوح ، أن بامكان المجتمع ككل، ان يتقدم من خلال جهوده الذاتية ، ووفق شروطه الخاصة ، الا أن جيمس لم يكشف لنا عن المضامين الاجتماعية للفكرة . ولكنه مع هذا رأى أن هناك امكانية لحدوث تحسن ارادى فى نوع الخبرة الانسانية كمصدر للاخلاق ، وركز ديوى وبيرد من ناحية أخرى على المضامين الاجتماعية التعاونية لارادة الاعتقاد ، وأعترفا بأن التقدم الهام (وهو مصطلح ديوى) يستلزم قوة اجتماعية ــ سواء أكانت ممثلة فى المدرسة أو فى الحكومة ــ تكرس جهدها من أجل التحسن المستمر على المستوى الاجتماعى والفردى ، وذلك من خلال الافادة الحريصة بالمنهج التجريبى . ولكنهم اتفقوا جميعا على أن امكانية التقدم جعلت الأخلاق واقعية ، وأن خبرة الأخلاق ــ اى الاختيار بين انواع بديلة من المستقبل ــ جعلت التقدم ممكنا .

وهكذا أصبحت الخبرة البشرية هى المرجع الذى تستند اليه بشأن امكانية التقدم والمرجع عند جيمس هو خبرة كل انسان بالرغبة والغرض، اللذين يتم اشباعهما من خلال الجهد ، ويتم توجيههما أساسا عن طريق وجدان العقلانية . ونظرا لأن خبرة الفرد تكشف عن الارتقاء ، فان علاقته بالمستقبل يمكن أن تكون جزئيا على الاقل علاقة خلاقة ، ولهذا رأى جيمس أن الفرد مندرج أخلاقيا ضمن خلاص العالم . وصاغ ديوى مفهوما تجريبيا أوسع عن الخبرة يشكل عنده الأساس للأخلاق بمعناها الاجتماعى . ولكننا نجد مرة ثانية أن امكانية الاصلاح العمدى للنظام الاجتماعى والمستمدة من الخبرة ، هى التى جعلت الاخلاق والتقدم واقعيين . واخيرا كانت الحضارة هى المرجع عند بيرد ، ونظر الى الحضارة كاطار مرجعى أخلاقى وتاريخى، وهى أيضا مستمدة من الخبرة .. خبرة الضرورة والمصادفة والرغبة الانسانية وارادة تحديد مسار التاريخ . وحيث أن التقدم معطى من معطيات الخبرة ، وان تباينت السبل ، فقد ذهب البرجماتيون الى أن لاتزال

هناك أساليب أكثر فعالية وأكثر شعورية ، يمكن ان يصل اليها الانسان في المستقبل .

واذا كان البرجماتيون رأوا أن التقدم موجود ضمنا في الخبرة ، فان مفهومهم عن الفكر والذكاء جعل التقدم يأخذ صورة صريحة . فقد كان الفكر عند جيمس هو اعادة تنظيم مطردة للخبرة التي تعمل اساسا على خلق احساس بالنظام والعقلانية والفرص ازاء نشاط المرء ، ونظر ديوى بالمثل الى الفكر باعتباره تجديدا مطردا (تقدميا) للخبرة ، ولكنه صاغ آراءه بلغة تطورية : فالفكر أداة تجريبية لتكيف نوعي متميز ، أما بيرد فقد رأى الفكر ــ وبخاصة فكر الانسان عن التاريخ أو « التاريخ كفكر ــ الأداة الأولية لعملية الحضارة .

وكان مفهوم البرجماتية عن الفكر والخبرة ، يعني ضمنا عند ديوى وبيرد نوعا معينا من النظام الاجتماعي : الديمقراطية المخططة التعاونية الاجتماعية . ونظرا لأن الخبرة هي مصدر ومرجع كل المعرفة، فانه يكفي ان ينشأ فقط نظام اجتماعي يسمح للناس ويشجعهم على أن ينظروا بحرية الى الخبرة لاكتشاف الخير والحق . ولكن حق التعامل بحرية مع الخبرة ومعانيها الممكنة ، لا يمكن أن يكون حقا قاصرا على امتياز اجتماعي ثابت أو أن يكون عقيدة فلسفية مطلقة وتحكمية . ان البرجماتيين حين آمنوا بأن الفرد هو الشعور الأساسي في الكون ، فانهم ناصروا نزعة فردية أكثر راديكالية مما تزعم ديمقراطية حرية العمل التقليدية .

وكانت حجة ديوى وبيرد ــ ولا ريب في أن جيمس كان سيتفق معهما ــ أن العملية الديمقراطية جسدت على أحسن وجه المنهج التجريبي الذي امكن في ضوئه اختبار الحقائق القديمة وخلق حقائق جديدة . ان الفكر ونتائجه ذوو طبيعة فرضية دائما ، ويلزم اختبارهم باستمرار على ضوء السلوك الخارجي . وحيث أن المؤسسات الديمقراطية تستهدف بوجه خاص ملاءمة هذا النوع من السلوك ، سلوك المحاولة والخطأ ، فانها قد خلقت على أحسن وجه الظروف اللازمة للبحث البرجماتي من أجل الاصلاح . ان المجتمع الديمقراطي الذي يوفر المناخ الطليق والسوق المفتوح للمنافسة الحرة بين الأفكار والخبرة ، هو وحده الشرط الحاسم لانجاز التقدم .

ولكن الديمقراطية الامريكية حتى مطلع القرن العشرين ، لم تكن قد أصبحت بعد سوقا حرة سواء للافكار أم للافراد . ان « أزمة الليبرالية » عند ديوى و « أزمة الفكر والاقتصاد » عند بيرد ، كشفتا فشل الفكر الأمريكي

والمؤسسات الأمريكية فى توفير وحماية ودعم الفردية فى مجتمع لا شخصانى ، تتزايد وحدته باطراد . وحينما راوا المبدأ الليبرالى يتعارض مع الملكية والأوتوقراطية ، ظنوا ان فردية حرية العمل قد خلقت بصورة غير مسئولة الظروف الاجتماعية التى لا يمكن أن تتحقق فيها فرديةليبرالية حقا ومسئولة . والغريب ان الافراد فى عالم القرن العشرين رأوا من الضرورى أن يتعاونوا من اجل ان يظل الفرد محتفظا لفرديته بمعنىودلالة. وبينما راى ديوى ان المدارس هى التى ستنجز هذا الهدف ، رأى بيرد ان الحكومة والادارة العامة هى التى ستنجزه . ورفض كلاهما المساواة التقليدية بين فردية حرية العمل ، وبين الحكم الديمقراطى الحر .

ان طرفى النقيض الفلسفيين اللذين عرفهما جيمس بانهما الحتمية والعدمية ، قد رأى ديوى وبيرد أنهما أساس ازمة المجتمع الغربى : النزعة الدكتاتورية الماركسية والفاشية من ناحية ، وراسمالية حرية العمل أو المانشسترية من ناحية أخرى . ورأى البرجماتيون أن كلا من هذه المذاهب ينبذ فى الأساس الفكر والارادة كقوى مجددة فى التاريخ ، وذلك لان الطرفين الفلسفيين اللذين ترتكز عليهما هذه المذاهب ينكران واقع الطاقة الابداعية للخبرة البشرية ، حين أكدا فى جمود عقائدى أن الكون اما مكتمل او متجزىء . وكما رأى جيمس فى البرجماتية طريقا وسطا بين شقى ازمة الفلسفة ، رأى ديوى وبيرد فى الديمقراطية التقدمية التجريبية الطريق الوسط بين النزعة الحتمية والنزعة العدمية فى ازمة الليبرالية .

واكد البرجماتيون - اولا وقبل كل شىء - على الاجراء العلمى . فالصدق صفة تطرأ على أفكار معينة بصورة عامة وخلال الزمان ، واصبح التاريخ بهذا المعنى قوة ديمقراطية دافعة . واعترف البرجماتيون بأنه اذا ما سلمنا بطبيعة الفكر الدينامية فان الحياد الصارم فى جمع المعطيات، واختبار الفروض سيكون امرا مستحيلا . ولكنهم دعوا على الرغم من هذا الى الالتزام الصادق بمنهج البحث ، اذ يجب ضمان الموضوعية ، طالما كان هذا ممكنا سيكولوجيا ومنهجيا .

واذا كان ديوى وبيرد قد أصرا كل الاصرار على المنهج العلمى ، الا انهما لم يبينابوضوح حدوده بالنسبة للدراسات الاجتماعية أوالتاريخية، بل ولم يستخدما المصطلح استخداما متسقا . مايز ديوى بين العلم كاجراء عملى وكمجموعة من المعطيات المحققة ، وكموقف عام من مشكلاتالمعرفة. ولكن الملاحظ أن كل هذه التمايزات لم تكن واضحة تماما فى كتاباته عن المشكلات الاجتماعية . ولحظ جيل كينيدى Goil Kenedy أن ديوى

كان على صواب حين نظر الى المجتمع الديمقراطى كجمـــاعة من العلماء . ولكن التشبيه الذى ساقه ديوى لم يكن أكثر من أمنية متخيلة ، هذا علاوة على أن العلم كتكنيك معملى يستلزم درجة من التحكم فى متغيرات المشكلة موضوع البحث ، والتى ادت الى الانشقاق . ولكن هل المرء حر فى أن ينكر المنهج العلمى ويعمل على أساس لا عقلى ؟ واضح ان هذا غير ممكن فى ديمقراطية التجريبية العلمية . ان ديوى لم يصب اهتمامه على المشـكلة الا ليؤكد ان الرأى العام بحاجة الى أن يتعلم مبادىء الاجراء العلمى .

ووقع بيرد فى خلط أعمق ، اذ وافق على رأى هوبسون الذى يقول فيه : ان معيار العلم لابد وان يكون الدقة فى التنبؤ بالمستقبل . وتجـــاوز بيرد هذا الى القول بأن علم التاريخ ، اذا ما أمكن وضعه ، سوف يحصر المرء فى مستقبل محدد مسبقا . ورفض بيرد هذا الرأى باعتباره مفكرا برجماتيا . ولكنه ــ دون سبب واضح ودون أن يدرك التناقض الذى وقع فيه ــ رفض أيضا فلسفة ماركس عن التاريخ باعتبارها « غير علمية » ذلك لأنها تحاول تحديد الهدف النهائى الجامد للحركة التاريخية . ويبدو أن بيرد لم يكن مدركا أنه ، مثل ديوى ، استخدم كلمـــة « العلم » بمعنيين اثنين على الأقل مختلفين .

أكثر من هذا أن النهج التجريبى فى معالجة التاريخ أثار مشكلات أساسية لم يسلم بيرد الا ببعضها فقط . فقد اكد أن على المؤرخ أن يلتزم الموضوعية فى جمعه وتقييمه للمعطيات . وقال : ان وقائع المـــاضى الصادقة هى وحدها النافعة . وعرف بيرد أيضا أن المؤرخ محصور بالضرورة بخبرته السابقة ، وانه لا يستطيع ان يرى سوى ما كان مقدما « خلف عينيه » . وادرك بيرد هذا التناقض واستمر فى المطالبة بنهج امبريقى فى دراسة التاريخ ، كما أنكر امكانيته فى الوقت نفسه . ونظرا لهذا الخلط والتشوش حول معنى علم التاريخ بالدقة ، فقد قال بأنه كلما كانت معرفة المـــرء بالماضى أكثر دقة ، كلما كان مجال اختياره فى المستقبل أقل مساحة . ومـع هذا فان الغرض من اكتساب المعرفة التى يثبت صدقها بالمنهج الإمبريقى، هو تزويد الغرض البشرى بما يحتاج اليه من معلومات تفيد فى السيطرة على أحداث المستقبل .. اى لكى يصبح التقدم ممكنا فى اتجـاه بداته . وكثيرا ما كان بيرد يفوته التمييز بين المعرفة الايجابية المحققة عن الماضى وبين المعرفة التوقعية الشرطية عن المستقبل ، فقد كان حينا يتصـور المعرفة بناء أو فرضا أداتيا جزئيا ، ويتصورها حينــــا آخر كيانا حتميا عامـــا ، ولم يستطع أبدا حسم هذا التناقض .

واخفق بيرد أيضا فى فهم طريقة تولد المعرفة التاريخية من خبرة

الماضى . ولم يكن بالامكان ان تصبح فلسفة التاريخ عنـــده فلسفة نسقية ، نظرا لأن تصوره للمعرفة تصور جزئى ومتناقض . فقد كان بيرد المفـكر الامبريقى المذهب ، يؤكد أن المعرفة الدقيقة عن التاريخ معرفة خبرية ، بينما بيرد الاخلاقى ذهب الى أن أحداث وكتابات التاريخ ترتكز على نوع من الاجماع الأخلاقى وراء الخبرة يكشف الحقائق الخالدة «للروح الانسانى» . وظل هـــذان الدوران منفصلين حتى على الرغم من أن الحضـــارة كاطـار مرجعى حاولت الجمع بينهما .

وأثار مفهوم بيرد عن « التاريخ كواقع » مشكلات اضافية . أولا : كان هذا المفهوم تاملا ميتافيزيقيا . وبالتالى لم يكن بالامكان اثباته تجريبيا. ثانيا : لم يعالج بيرد مشكلة كيف أن التاريخ الذى لا يدخل فى نطـــاق الخبرة ــ وهو القطاع الأكبر من التاريخ كواقع ــ هو تاريخ صحى أو تاريخ مؤثر على الحاضر . وذهب بعد هذا الى أن التاريخ كواقع يتألف من عناصر الضرورة والمصادفة والارادة البشرية . ولكن غير معروف حقيقة النسب الدقيقة لكل هذه العناصر فى كل حدث من الأحداث . وقال : ان المؤرخ وهو القوة الممثلة للمجتمع العارفة بحكم مهنتها الماضى ويسترشد بهـــا المجتمع الى المستقبل ، عاجز هو أيضا عن أن يدرك بخبرته التـــاريخ فى شموله . ان خبرته تعى فقط جزءا من المعطيـــات أو رواسب الاحـــداث التاريخية ، ويستنتج المؤرخ منها صورته الخاصة عن الماضى الذى يقود الى الحاضر . ولكن هل التاريخ كواقع قوة مؤثرة حقا ، أم أنه فقط رواسب تخلفت عن الماضى ، ويمكن معرفتها بالخبرة ؟ واذا كان الأخير فهل الأمر قاصر على تلك الأجزاء المترسبة عن التاريخ والتى اختارها المؤرخ فتكون هى وحدها فقط القوة المؤثرة على الحاضر ؟ ومـــا هو اذن أثر المعطيات التى استطاع المؤرخون أن يعرفوها ولكنهم آثروا اغفالها ؟ أخفق بيرد فى بيان الدلالات الضمنية للخبرة كمنهج يلتزم به المؤرخ ، وهو ما كشف عن حدود حقيقية يتصف بها النهج البرجماتى فى تناول التاريخ .

ويرجع جزء من التشوش الفكرى عند بيرد الى ادعاء البرجماتية ، دون برهان، ان العلم والمنطق متحدان فى الأساس، وانهما عمليتان تصححان انفسهما تلقائيا ، وانهما اتحدا عن طريق منهج مشترك للبحث . وهنـــا أصبح الحكم النهائى على مبحث التاريخ ، مثله مثل أى مبحث آخر ، على اساس نجاح وفائدة نتائجه ، ولكن بيرد أكد أن المعرفة الصادقة عن الماضى هى وحدها التى تثمر معرفة تاريخية نافعة ، وأى حجة غير هذه ستوقع صاحبها فى خطأ تاريخى ، ولكن التصريح بهذا الرأى يعنى قبول خطـــأ النزعة التاريخية البرجماتية : العمل وفق معرفة كانت خاطئة قد يؤدى أيضا الى نتائج نافعة ، ولهذا أصاب ديوى حين قال : ان أى قضية تحسم

بنجاح أى موقف غير محدد هى قضية ملائمة منطقيا ، ولكن هذا لا يكفى للباحث عن الصدق التاريخى ، مهما كان تصورنا لنسبية هذا الصدق . لقد كانت المعرفة دائما مشروطة والسلوك مطلقا ، ولكن اذا ثبت النجاح الاجتماعى لنتائج سلوك تنبأنا بها على أساس خطأ تاريخى ، فما هى المعايير التى يمكن للمرء أن يستند اليها لبيان خطأ مثل هذه المعرفة ؟ .

لم يكن التاريخ كواقع شيئا أقل من الصدق المطلق (كل شىء حدث ولا يزال يحدث فى هذا الكون منذ بدء الزمان) ، أما التاريخ كفكر ـ وطبيعة ارتباطه بهذا التجريد ـ فهو أمر لم يستطع بيرد توضيحه بصورة نهائية . ان التاريخ كواقع لا يدخل الخبرة ، ولكنه بالضرورة قوة مؤثرة توجه وتراجع ما يدخل الخبرة . لقد كان يبزغ دائما فى خلفية فكر بيرد أمل فى معرفة كل حقيقة التاريخ ، حتى على الرغم من اعترافه على مستوى آخر بأن مثل هذه المعرفة لا جدوى منها . ولكن تحرير التاريخ كفكر من التزامه بالتاريخ كواقع ، سوف يجعل من معرفة الماضى مخلوقا من نسج الخيال ، ومثل هذا المخلوق ليس بالدليل الذى يعتد به من اجل المستقبل وفى النهاية فان الصورة الدقيقة للعلاقة بين التاريخ كفكر وبين التاريخ كواقع ظلت غير واضحة . ولم تعد فلسفة بيرد التاريخية التقدمية شيئا آخر اكثر مما ادعى لها : عمل فردى من أعمال الايمان .

لم يجد جيمس وديوى صعوبة كبيرة مع التاريخ كواقع على نحو ما وجد بيرد ، وذلك لأنهما أغفلا عادة القضايا التى طرحها ، فقد كان اهتمامهما بفهم ما حدث فى الماضى ، اقل من اهتمامهما بعلاقة الأفكار والمعتقدات السائدة بالسلوك المتوقع . وكان اهتمامهما بنقد الافكار أكثر من اهتمامهما بتصوير وتفسير النتائج المترتبة عليها ، ولهذا يمكن القول أن مهمتهما كانت أيسر ، ذلك لأن المستقبل طيع ، والافكار قابلة للتعديل فى يسر وسهولة مع مسار الأحداث . أما الماضى فهو ماض انتهى ، وحتى اذا كانت أفكارنا عنه يمكن تغييرها كلما ظهر الى النور شاهد أو دليل جديد ، الا أن الأحداث التى أدت الى هذا الدليل قد ضاعت ولا حيلة فى عودتها . ان الدليل وحده هو موضوع الخبرة ، والمعرفة الناتجة عنه ستظل دائما انعكاسا شاحبا لأحداث غنية وقعت فى الماضى . ولم يتوقف بيرد أبدا ، شأنه شأن أى مؤرخ ممتاز ، عن معرفة هذه الوقائع فى شمولها . وسبق أن عبر عن هذا بصورة مؤثرة لأحد أصدقائه حين قال له : « عندما يوافينى الأجل سيظل عقلى يخفق بجناحيه بلطم قضبان سجن الفكر » (٢)

ب :

بينما قاد اهتمام جيمس وديوى وبيرد بأنماط الخبرة المختلفة الى اتجاهات متباينة ، الا ان ثلاثتهم سلموا بأن الايمان بفكرة التقدم ـ سواء على المستوى الشخصى او الاجتماعى أو التاريخى ـ يستلزم ارادة الايمان. والايمان ـ كما أكد جيمس ـ هو فى الأساس مسألة مزاج ، انجبت أمريكا دائما اعدادا كبيرة من المفكرين الواقعيين الميالين الى التفاؤل ، والذين يرون فى عقبات الطريق الى التقدم مجرد مناسبات لمزيد من العمل الأكثر وعيا والأكثر حماسا . واخيرا كان ايمان البرجماتى هو أن يتشكل هذا المزاج ويغذيه الذكاء والتعليم والعلم ، واصبح هذا هو ايمان غالبية الليبراليين الأمريكيين فى العقود الأولى من القرن العشرين .

ولكن لم يكن جميعهم مؤيدين لهذه الرؤية التقدمية بكل ما انطوت عليه من امل ، وزعم برجماتى بأن الفكر والارادة قادران على توجيه مسار، ان لم يتجاوزا ، فوضى التاريخ « الطنانة الصاخبة » ولكن مزاجا كمزا هنرى آدمز لم يكن ليسلم بهذا الرأى ببساطة ، دون أن يضعه موضع شك وتساؤل . اذ قادته ميوله الى الاتجاه المعارض ، حيث رأى ان التاريخ فى نهاية الأمر عماء ، وان الفكر عن التاريخ ـ على الرغم من كل الجهود المبذولة ـ لم يخلق نظاما او تقدما ، بل خلق وهما بهما . وعبر عن رأيه هذا بايجاز حين قال فى كتابه (التعليم) : « العماء هو قانون الطبيعة والنظام هو حلم الانسان » (٣) لقد اغترب الانسان عن الطبيعة ، ومن دواعى السخرية أن مصدر اغترابه هو اعتقاده الراسخ بأن العماء المحيط به يرتكز على نوع من الوحدة ووراءه معنى ما . وبقدر ما يصر المرء على السير وراء هذه الوحدة الوهمية ، بقدر ما يضل بعيدا عما هو طبيعى . ولهذا وجد الانسان نفسه وحيدا مع البديل الآخر ، حيث يخضع دون تفكير لنزوات الطبيعة ، أو أن يسعى جاهدا بكل ارادته بحثا عن الوحدة والمعنى ، فيسهم بهذا كمصدر اضافى للطاقة العشوائية التى تدعم العماء السائد (٤) . ووجد آدمز فى نفسه القدرة ، أطول فترة من حياته ، على متابعة المسار الأخير ، ولكنه فى آخر حياته أدرك ان جهده عبث وادعاء مظهرى ، شأنه شأن نزعة التفاؤل الساذجة عند الليبراليين ، وارتد هنا آدمز الى ذكريات حلوة مرة عن ازمان غابرة حافلة بالبطولة والبساطة .

ولكن آدمز شارك كلا من جيمس وديوى وبيرد احساسهم بالأزمة التى استثارتهم . واتفق معهم فى نقده للمجتمع الحديث وكان مثلهم واضح الرؤية والبصيرة ، بل وربما كان أسلوبه أكثر رشاقة . اتفقوا جميعا على ان الركائز القديمة للاتساق الفكرى والثقافى قد تهاوت ، ولكن آدمز

انشق عنهم فيما يتعلق بالسؤالين ـ أين ترك هذا الامريكيين، وفى اى موضع هم الآن ؟ .. وما هى آفاق الرؤية بالنسبة لهم مستقبلا ؟ . وضع جيمس وديوى وبيرد ثقتهم فى قدرة الانسان على أن يستمد بوعى ـ مستعينا بالعلم ـ معانى أكثر وأفضل من خبرته المتراكمة . ورأوا أن الذكاء والعقل والمنطق والتجريبية ، شاهد على أن بالامكان توجيه مسار التقدم مستقبلا. ولكن آدمز كان أقل منهم ثقة . فقد قال عام ١٩٠٤ « تثور الطبيعة كل يوم وتسبب احداثا مدمرة للملكية وللحياة ، بينما تضحك فى بساطة على الانسان .. لقد انفصل قدر هائل من القوة عن طاقة الكون المجهول ، بينما لا تزال تنكشف مستودعات اكبر من الطاقة يقال : انها لا نهائية » (٥) وخلص آدمز الى نتيجة محددة تقول : أيا كانت الوحدة التى يكشف عنها العلم فى منحنى التاريخ ، فاننا لا نزال ننتظر مزيدا من السرعة ، ومزيدا من التشتت ، ومزيدا من العماء . والمستقبل وحده هو الكفيل بأن يوضح أيهم على صواب .



ملاحظـــات

الباب الأول

١ ــ من آدمز الى شارلس ميلتيس جاسكيل Charles Milnes Gaskell في ١٤ مارس ١٩٠ في كتاب « رسائل هنرى آدمز »
The Letters of Henry Adems

ــ ١٨٩٢ ــ ١٩١٨) أشرف على اصداره
Worthlngton Chauncey Ford

الناشر بوسطون ونيويورك ــ هو غتون مفلين ١٩٣٨
Hovghton Mifflin

رسالة من آدمز الى وليام جيمس بتاريخ ٢٠ يونيو ١٩١٠ من الكتاب نفسه ص ٥٤٣

كتب آدمز في ٢ اغسطس ١٩١٠ الى جاسكيل يقول له : عندما قذفت بكتابي الصغير في وجوه المشتغلين بالعلم خلال الشـــتاء الماضى ، وحين رفست ــ اذا جاز هذا التعبير ــ جامعاتنا الأمريكية في بطنها بأقسى واعنف ما يكون في استهانة واحتقار ، توقعت رد فعل عنيف واحتجاجا شديدا بعدد ما أصدرته من نسخ كتاب « رسائل » . ولكنني في النهاية عميد مدرستهم ، وعليهم أن يصغوا الى ما أقوله لهم . وواقع الأمر أن كل رسالة غلبت عليها روح لماذا بطبيعة الحال ! ونحن نعرف .. الخ الخ ولكن كذا وكذا . ان صديقى العزيز القديم المسكين ، وزميلى أيضا وليام جيمس، قد شن وحده نوعا من الحرب . والمجتمع على استعداد لنزعة جمعية ، وقد أضحت طبقتنا ميتة مثل طائر الدودو المنقرض .

ولكن شخصا واحدا على الأقل أرسل نقدا على « الرسالة » ، على الرغم من أن آدمز لم يتسلم رده وقت تراسله مع جيمس . فقد كتب هنرى أ . بامستيد عـــالم الفيزياء بجامعة ييل رســـالة الى آدمز في ١٦ يونيو ١٩١٠ ولكن رسالته فيما يبدو لم تصل (أو لم يعرفها آدمز) قبل رسالته الى جاسكيل بتاريخ ٢ اغسطس انظر
William H. Jordy, Henry Adams : Scientific Historian (New Haven Yale University press, 1952).

٢ ــ من آدمز الى مرجريت شانلر Margret Shanler بتاريخ ٩ سبتمبر ١٩٠٩ فى كتاب أشرف على اصداره

Newton Arvin, The Selected Letters of Henry Adams (New York : Farrar Straus, 1951) 263.

Straus, 1951) 263

ومن جيمس هنرى آدمز بتاريخ ١٧ يونيو ١٩١٠ فى كتاب « رسائل وليام جيمس » باشراف هنرى جيمس

Henry James, ed., The Letters of William James (Boston : the Atlantic Monthly Press, 1920) II : 344.

٣ــ ماكس بايم ــ وليام جيمس وهنري آدمز

Max I. Baym, «William James and Henry Adams,» New England Quarterly 10 (Dec. 1937) : 731.

٤ ــ رسالة من آدمز الى هنرى جيمس بتاريخ ٢٢ يناير ١٩١١ فى كتاب « رسائل » الذى أشرف عليه فورد ، جـ ٢ ص ٥٥٨ .

٥ ــ كتاب « رسائل » اشراف جيمس . هذا النادى غير النادى الميتافيزيقى على الرغم من أن بعض الشخصيات هنا هى نفسها . وتشير رسائل جيمس الى جماعات اعتادت أن يلتئم شملها وقت الغداء . وكان بعضهم ممن ذكرهم بيرس عند تكوين النادى الميتافيزيقى وهم : جيمس ، وفيسك ، وشونس رايت ، وجوزيف ب . فارنر ، وهولز ، ونيكولاس سانت ، وجون جرين ، وبيرس نفسه بالطبع . وارتاب فيليب فيينر فى مسألة وجود النادى الميتافيزيقى الا فى ذاكرة بيرس غير الواضحة ، واشار الى اننا لا نجد أى ذكر لهذا النادى فى رسائل مؤسسيه المزعومين . واشار بوجه خاص الى أن جيمس الذى تزخر كتاباته «بالاعتراف السخى» لم يشر اليه أبدا . انظر

Philip Wiener, Evolution and the Founders of Pragmatism (Sambridge : Harvard University Press, 1949) 25.

ولكن بعد وفاة فيسك بأربعة أعوام أى عام ١٩٠١ ذكر جيمس حدثا طريفا ، يشير الى ان ذكريات بيرس ليست وهمـــا . كتب جيمس فى ٢٤ اغسطس ١٩٠٢ الى ت.س. بيرى : « اذا شئت حكاية أخرى ، فانى أقص عليك كيف اجتمعنا انا وشوش رايت وشارلس بيرس ،وسانت جون جرين ، وفارنر ، وحددنا موعدا ذات مساء لمناقشة « الفلسفة الكونية » واستغرق جـ.ف . منذ البداية فى النوم امام أعيننا . حدث هـــذا عام ١٨٧٤ وكلمة « حددنا موعدا ذات مساء » تشير الى أن هذا كان شبه

عام ١٨٧٤ وكلمة » حددنا موعدا ذات مساء » تشير الى أن هذا كان شبه

روتين . انظر جيمس : رسائل ــ جـ ٢ ــ ص ٢٣٣ .

٦ ــ أرسل جيمس الى آدمز ست نسخ من المقالتين ، وهو يعرف أن « مذهبه الارادى » سيحدث رد فعل عنيف . ولم يكن مخطئا . وكتب ارنست صموبلس يقول « ان المقالتين اثارتا فيه (آدمز) شبح التناقض » وان آدمز «ارتاب فى محاولة جيمس .. أن يجد دعما علميا لنظـــرية التاريخ » انظر :
Ernest Samuels, Henry Adams : The Midd!e Years (Cambridge : Haıv-ard University Press, 1958) P. 231.

٧ ــ جمعت المقالتين معا وصدرتا تحت عنوان
"The Sentiment of Ratıonailty", Alburey Castell

فى كتاب اشرف على اصداره
تحت عنوان
Essays in pragmatism (New York : Hafner publishing Co. 1968 II.

٨ ــ نفس المرجع ص ٩

٩ ــ نفس المرجع ص ٢٧

١٠ ــ نفس المرجع ص ٣٦ .

١١ ــ وردت العبارة فى كتاب
Jordy, Henry Adams, 74.

١٢ ــ رسالة من آدمز الى وليام جيمس بتاريخ ٢٧ يوليو ١٨٨٢
Harold Dean Coter ed.
Henry Adams and his Friends (Boston : Houghton Mifflin, 1947).

١٣ ــ انظر
Gay Wilson Allen : William James : A Biography (New York, the viking Press, 1967), 476 — 477.

١٤ ــ كان على جيمس أن يسأل كذلك عن نسخة من كتاب « التعليم Education » فى رسالة الى آدمز بتاريخ ٧ ديسمبر ١٩٠٧ .
وتكشف الرسالة ورد آدمز عن الكثير من أسلوب المراسلات بين الصديقين.

« الا تظن أن بعد هذه الهوة المعتمة من الزمان والانفصال أصبحت مدينا لك لانك يسرت لى الحصول على نسخة من سيرتك الذاتية ؟ وحين أردت البحث عن نسخة فى الصيف الماضى فى دار ميلى فارنر القيت نظرة سريعة على ثبت الأعلام بحثا عن « جيمس » ووجدت نفسى مهتما (مع آخرين) بأن جعلت كيمبريدج صحراء كلامية . ان الدم وحده هو الذى

يغسل هذه الاهانة ، ولكنك شيخ عجوز (فعمرك ٧٠ وكنت طوال هذه الأعوام أقدر ان عمرك ٤٠) ولهذا قبلت تصفية الاهانة وديا مقابل الكتاب .

« ويمكن أن أضيف الى أن كتب السير الذاتية هى افضل ما أحب من الدراسات الادبية وهى الكتب الوحيدة التى أوثر شراءها خارج الرسائل الميتافيزيقية ، وانى فى لهفة لكى أقرأ كتابك بوجه خاص » .

ورد آدمز على هذه الرسالة برسالة اخرى بتاريخ ٩ ديسمبر ١٩٠٧ ، انظر :
Ford : Letters, II : 485 — 586)

١٥ — Allen William James, 477
وتوجد صورة طبق الأصل من رسالة جيمس ص ٤٧٨ — ٤٧٩ .

١٦ — هنرى آدمز : انحلال العقيدة الديمقراطية
Henry Adams, The Degradation of the Democratic Dogma (New York : The Macmillan Co., 1919), 129 Compiled by Henry's Brother Brooks, "The Tendency of History"
يتضمن الكتاب الدراسات التالية بقلم آدمز

« اتجاه التاريخ A Letter to American teachers of History ورسالة الى معلمى التاريخ الأمريكيين The Rule of Phase Applied to History.
« قانون المراحل مطبقا على التاريخ
بالاضافة الى مقالة طويلة كتبها بروكسر تحت عنوان « تراث هنرى آدمز ».

١٧ — هنرى آدمز — تعليم هنرى آدمز
Henry Adams, The Education of Henry Adams, (Boston : Houghton Mifflin Co., 1918,) 301.

١٨ — « أربعون عاما مضت وأصدقاؤنا عاكفون على تفسير أمور ، وقد أنزلوا الكون الى حيث وضعه داروين وشارلس ليل . وتبين لهم الآن أنهم لا يعتقدون أن هناك أى تفسير او أن باستطاعتك أن تختار بين ست أمور كلها صواب . الالمان جميعهم مشوشون . وثم استبعاد كل قاعدة عامة أقررناها منذ أربعين عاما . ولعل القاعدة التى طرحناها جانبا تماما هى قاعدة داروين عن البقاء ، لم يعد لها ساقٌ تقف عليها . بلْ أعتقد أن كلفن نفسه طرحها جانبا » . رسالة من آدمز الى ميلنيس جاسكيلْ بتاريخ ١٤ يونيو ١٩٠٣ طبعة فورد — الرسائل ح ٢ ص ٤٠٧ .

١٩ ــ أوضح جورذى كيف أن آدمز لم يتهم هذين القانونين على نحو صحيح تماما . انظر هنرى آدمز ــ ص ١٥٨ ــ ٢١٩ .

٢٠ ــ Adams, Degradation, 281.

٢١ ــ نفس المرجع ، ص ٣٠٨

٢٢ ــ نفس المرجع ص ٢٢٤ ــ ٢٢٥

٢٣ ــ ذكر آدمز قانون الانطروبى Entropy فى رسالة له بتاريخ ١٩٠٢ الى بروكس آدمز فى طبعة فورد « الرسائل » ج ٢ ص ٣٩٢ ويتضمن كتاب التعليم ثلاث اشارات فقط الى لورد كلفن والانطروبى ، على الرغم من وجود شواهد قوية تدعم الحجة القائلة بأن آدمز كان من أصحاب نظرية التحلل قبل أن يسمع بلورد كلفن انظر :
Timothy Paul Donovan : Henry Adams & Brooks Adams : The Education of Two American Historians (Norman, Okla : University of Oklahoma Press, 1961), 102 — 125.

ويبدو أن آدمز كان يشعر بأن هناك رابطة قوية تربطه بلورد كلفن تتجاوز الرابطة الفكرية فقط . وقال فى رسالة له : « قال (لورد كلفن) فى آخر كلماته ان حياته كانت فشلا كاملا بالنسبة لما بذله من جهد طويل لخفض طاقته البدنية الى أقل حد ممكن . ومات وقد خلف الوحدة أو الاثنينيــــة أو الكثرة من الطاقات ، كما كانت من قبل بكل الصراع الدائر حولها » . انظر Adams, Degradation 238 — 239.
وقال آدمز فى رسالة له ارسلها قبل ذلك بعامين الى مارجريت شانلار : « ترى هل حدثتك عن الأثر العميق الذى تركه فى نفسى اعتراف لورد كلفن وهو يحتضر ، بأنه أخفق تماما فى فهم أى شيء ؟ اننى وأنا الشخص الرافض مواجهة هذا التصريح اشعر بسعادة اذ اجد شخصا آخر يقول ذلك نيابة عنى » . انظر رسالة من آدمز الى شانلار بتاريخ ٤ سبتمبر ١٩٠٨ ــ Ford, ed., Letters II, 506

٢٤ ــ Adams, Degradation, 141.

٢٥ ــ كل العلماء الذين ذكر آدمز أسماءهم لتأييد نظريته هم علماء أوروبيون ، وهم :
Wilhelm Ostwalt, Johannes Von Hartmann. Albert Dastre, Jean-Albert Gaudry, Heinz Hopf, Augustus de Morgah.

AJdams Degradation, 261. — ٢٦

٢٧ — أفكر فى طبع رسالة الى الاساتذة . خبث محض : ولكن التاريخ سيموت ما لم نستثره . ان الخدمة الوحيدة التى أستطيع أن اقدمها لمهنتى هى أن أعمل مثل البرغوث . من آدمز الى مارجريت شانلار فى ٩ سبتمبر ١٩٠٥ — فورد — رسائل » ٢ ص ٥٢٤ .

Adams, Degradation, 212 — 218. — ٢٨

كتب آدمز عام ١٩٠٥ « كان كلفين رجلا عظيما ، وانى لحزين لأننى لم ابرع فى الرياضيات حتى اتبعه بدلا من داروين الذى كان كله خطأ » . من آدمز الى مارجريت شانلار فى ٦ يونيو ١٩٠٩ — فورد « رسائل » ٢ — ص ٥١٩

الانجاز الذى Adams Degradation, 157. — ٢٩

حققه داروين هو أنه وضع كل العمليات الحيوية خاضعة لقـــانون النمو أو التطور . وسواء أكان الى أعلى أم الى أسفل فهو غير ذى أهمية بالنسبة للمبدأ القائل : ان التاريخ كله لا بد وأن ندرسه على اساس انه علم نفس المرجع — ص ١٥٣ .

٣٠ — نفس المرجع — ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

— ٣١

Howard M. Munford, "Henry Adams and the Tendency of History" New England Quarterly 32 (March 1959) : 88.

كتب آدمز الى اليزابيث كاميرون فى ٢٤ يناير ١٩١٠ ، وذلك قبل شهر من تاريخ ارساله خطابا الى أصدقائه وزملائه فقال لها : « اتسلى بطبع مجلد صغير قصد المزاح مع أصدقائى المؤرخين . والدعابة هنا أن لا أحد منهم سوف يفهم المزاح المقصود . ولا ادرى اذا كنت سأعرف الدعابة او لم اكن صاحبها أم لا . ولكننى سأحاول جاهدا الا تكون لاذعة . وانه لمن حسن الحظ أن لا شيء يهم ، ولا أحد يعنيه الامر . ان أ ربكا مساحة شاسعة موحلة ، ويمكنك أن تقذفيها بالحجارة ولكنها ستختفى كلها فورا دون أن تحدث اى رذاذ » . فورد — رسائل — حـ ٢ ص ٥٣١ .

٣٢ — انظر ملحوظة رقم ١٩ السالفة .

٣٣ — من جيمس الى هنرى آدمز بتاريخ ١٧ يونيو ١٩١٠ — رسائل ، حـ ٢ ص ٣٤٥ — ٣٤٧ .

٣٤ — نفس المرجع ١٩ يونيه ١٩١٠ .

٣٥ ــ من آدمز الى جيمس فى ٢٠ يونيو ١٩١٠ ــ فورد « رسائل »
حـ ٢ ص ٥٤٣ ــ ٥٤٤ .

٣٦ ــ من جيمس الى آدمز فى ٢٦ يونيو ١٩١٠ ــ جيمس «رسائل»
حـ ٢ ص ٣٤٧ .

٣٧ ــ من جيمس الى جيمس وارد فى ٢٧ يونيو ١٩٠٩ رالف بارتون بيرى :
Ralph Barton Perry: "The thought and Character of William James (Boston : Little, Brown and Co. 1936) II : 656.

٣٨ ــ وليام جيمس : ارادة الاعتقاد ومقالات اخرى . نيويورك ــ لونجمان ، جرين .
William James : The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy (New York, Longmans, Green and Co., 1897), 1, 26.

٣٩ ــ
Frederick Cople Jaher, Doubters and Dissenters : Cataclysmic Thought in America, 1885 — 1918 (New York : The Free Press of Glencoe, 1964) passim

٤٠ ــ Boston Herald, Feb. 17, 1899

٤١ ــ الاقتباس من
Robert L. Beisner, Twelve Againest Empire : The Anti-Imperialists 1898 — 1900 (New York : McGraw-Hill, 1968), 47.

٤٢ ــ Jaher, Doubters and Dissenters, 4 — 18.

٤٣ ــ
Morton and Lucia White, the Intellectual versus the City : From Thomas Jefferson to Frank Lloyd Wright. (New York : New American Library, 1964) 13 — 17.

٤٤ ــ
John Fiske, « A Century's Progress in Science », Atlantic Monthly 78 (July 1896) : 25.

٤٥ ــ شارلس ساندرز بيرس « قواعد العلم عند بيرسون »
Charles Saunders Peirce, Pearson's Grammar of Science Popular Science Monthly 58 مجلة

عدد يناير ١٩٠١ ص ٢٩٦ ــ ٣٠٠ . ومن شاء الاستزادة عن دور العلم ،
وما اسهم به في الشك وفقدان اليقين في آخر القرن ــ انظر
Barbara Lynette McClung, "Science and Certainty at the Turn of the Century : A Study of Ideas Revealed in American Periodical Literature, 1899 — 1910 (Master's thesis, Tulane University, 1965).

٤٦ ــ انظر دافيد بريوار القرن العشرين من خلال وجهة نظر اخرى
David J. Brewer, The Twentieth Century from Another Viewpoint (New — York : F. H. Reven Co. 1899) 30 — 33.

٤٧ ــ انظر وشنطن جلادين ــ الوثنية الجديدة
Washington Gladden, the New Idolatry (New York : McClure, Phillips and Co., 1906), 231.

٤٨ ــ هـ . و . هورويل « مظاهر التنافر فى الحياة الامريكية »
H. W. Horwill, "Incongruities in American Life". Current Opinion 30 (March -930), P. 351.

٤٩ ــ جاهر « الشكاك والمنشقون »
Jaher, Doubters and Dissenters 4 — 18.

٥٠ ــ لمن شاء الاستزادة بشأن الحوار حول الاتجـــاهات الأمريكية المتناقضة من فكرة التقدم خلال العقدين الأولين من القرن العشرين انظر
Henry F. May, The End of American Innocence : A Study of the First Years of Our Time, 1912 - 1917 (Chicago — Quadrangle Books, 1959) 20 — 29.

٥١ ــ مورتون هوايت ــ الفكر الاجتماعى فى امريكا :
الثورة ضد النزعة الشكلية
Morton White, Social Thought in America : The Revolt Against Formalism (1949 — Boston, the Beacon Press, 1957).

هوايت أول من استخدم مصطلح النزعة الشكلية ، وبعـدها دخـل ضمن المقررات اللغوية السائدة على لسان مؤرخى الفكر عند وصف قسمات معينة ميزت الفكر خلال القرن التاسع عشر . ويعنى المصطلح بوجه عام تراث النزعة العقلية الفلسفية والمنطق القبلى ، والنزعة التشريعية المطلقة ، وضرب من ضروب التاريخ العلمى الذى يستهدف صياغة قوانين ثابتة للنمو والتحلل التاريخى . انظر بوجه خاص نفس المرجع ص ١١ ــ ٣١ .

٥٢ ـ بالاضافة الى هوايت وأساليب معالجة انتقال الفكر فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى أنظر نفس المرجع :

Cushing Strout, The Pragmatic Revolt in American History : Carl Becker and Charles Beard (New - Haven, Yale University Press, 1958) 15 — 29.

Henry Steele Commager, The American Mind : An Interpretation of American Thought and Character Since the 1880's (New Haven: Yale University Press 1950). Richard Hofsladter, The Progressive Historians Turner, Beard, and Parrington (New York : Vintage Books 1968) 3 — 43 Charles Forcey, the Crossroads of Liberalism : Croly, Weyl, Lippmanss and the Progressive Era : 1900 - 1925 (New York : Oxford University Press, 1961). David W. Noble, The Paradox of Progressive Thought (Minneapolis : University of Minnesota Press 1958).

لعل أذكى الملاحظات بشأن تناقض المفكرين الامريكيين ازاء فكرة التقدم فى أواخر وأوائل القرن هى ملاحظات نوبل Noble

٥٣ ـ أوليفر وندل هولمز « القانون العام »

Oliver Wendell Holmes, The Common Law (Boston : Little Brown and Co. 1881). 1 — 2.

٥٤ ـ أوليفر وندل هولمز « طريق القانون »

Oliver Wendell Holmes "The Path of the Law". in Perry Miller, American thought : Civil War to World War I (New York : Holt Rinehart and Winston, 1964) 204.

٥٥ ـ هوبرت كرولى ـ الديمقراطية التقدمية

Herbert Croly, Progressive Democracy (New York : The Macmillan Co., 1914) 27 — 28.

٥٦ ـ فورس ـ مفترق الطرق في الليبرالية

Forcey, Crossroads of Liberalism 16 — 17.

٥٧ ـ هربرت كرولى ـ وعد الحياة الامريكية

٥٨ ـ نفس المرجع ـ ص ١٣٩

Herbert Croly, The Promise of American Life (Cambridge : Harvard University Press, 1956) 3

٥٩ ـ نفس المرجع ص ٤٥٢

٦٠ ــ ثورشتين فيبلن « لماذا لا يعتبر الاقتصاد علما تطوريا »
Thorstein Veblen,

فى كتابه : مكانة العلم فى الحضارات الحديثة ومقالات أخرى
The Place of Science in modern Civilization and other essays New

صدرت هذه المقالة أول مرة عام ١٨٩٨ .
York : B. W. Huebsch, 1919)

٦١ ــ هوايت ــ الفكر الاجتماعى فى أمريكا ص ٢٢ ــ ٢٣
٦٢ ــ ثورشتين فيبلن « نظرية طبقة أهل الفراغ »
Thorstein Veblen, the Theory of the Leisure Class (New York : The Macmillan Co., 1899) 192 — 193.

٦٣ ــ جيمس هارفى روبنسون ــ وشارلس بيرد « تطــــور أوروبا الحديثة »
James Harvey, Robinson and Charles A. Beard, the Development of Modern Europe, (New York : Ginn and Co., 1907 — 1908).

٦٤ ــ هوفستادر « المؤرخون التقدميون »
Hofstadter, the Progressive Historians, 182 — 189, white, Social thought in America.

٦٥ ــ فريدريك جاكسون تيرند « القــوى الاجتماعية فى التـــاريخ الأمريكى »
Frederick Jackson Turner, "Social Forces in American History" in his "the Frontier in American History. (New York : Henry Holt, 1920).

٦٦ ــ والتر ليبمان « مقدمة للسياسة »
Walter Lippmann, Preface to Politics New York : M. Kennerly and Co., 1913.

٦٧ ــ
Mark De Wolfe Howe, ed., Holmes — Laski Letters : The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Harold Laski — 1961 — 1935 (New York : Atheneum, 1963.

٦٨ ــ أوضح ذافيد نوبل كيف ان اتجاهات دينية محددة بقيت فى مجال الفكر لدى بعض الاصلاحيين فى المرحلة بعد الداروني، ممن يتفقون فى نواح أخرى مع تعريف النزعة المعادية للشكلية ، أنظر كتابه « تناقض الفكر التقدمى » وكتاب « ديانة التقدم فى أمريكا ١٨٩٠ ــ ١٩١٤ »

الباب الثانى

١ — يعتبر هذا الانهيار فى فكرة التاريخ مسألة تحكمية الى حد ما ، ومقصود بها فقط الدلالة على الأطر المرجعية المتغيرة التى انعكست بداخلها آراء كثيرة عن التقدم خلال فترات زمنية مختلفة . وقد ثار جدال عنيف بشأن الفكرة بصورة لم تشهدها أمريكا من قبل من حيث التأكيد والتحدى . ولكن التأكيدات والتحديات كانت لها أسسها الفكرية النابعة من الفروض السائدة عن الله والتاريخ والطبيعة والعلم ، والتى سادت فى فترات تاريخية متباينة ، كما كان هناك اتفاق فى الرأى بين المؤرخين على أن النزعة العقلية والنزعة الرومانسية والنزعة التطورية ، تمثل كلها استجابات فكرية متمايزة ازاء هذه الموضوعات فى ماضى أمريكا . وتتضمن كل مرحلة او كل فترة حوارها الخاص بشأن فكرة التقدم ، على الرغم من وجود خيط الاستمرارية الفكرية . ولم تكن كل الآراء عن التقدم فى اى مرحلة تتفق مع المخطط المرسوم : فقد كانت هناك تفسيرات تقدمية فى أوائل القرن ١٩ ولم تكن رومانسية ، كما كانت هناك آراء رومانسية عن التاريخ لم تكن تقدمية . ويثير استخدام مفهوم المرحلة دائما خطر معالجة تاريخ الأفكار وكأنه « رقصة فاترة من المقولات » ، ولكنه مفيد على الرغم من هذا لربط التنوع فى فكرة التقدم مع اتجاهات أوسع للحياة الفكرية فى أمريكا ، كما يفيد كذلك فى تحديد الأنماط العامة للتفكير التقدمى الذى سبق البرجماتية ويمكن تحديد المرحلتين الأوليين بايجاز فقط . ونظرا لأن النزعة التطورية وما ترتب عليها من حوار بشأن التقدم تمثل الوسط الذى تغذت عليه البرجماتية ، اذا يصبح ضروريا تناولها بتفصيل أكثر .

٢ — ج . ب . بيرى : فكرة التقدم : بحث فى نشأتها ونموها :
J. B. Bury, the idea of progress : An Inquiry into its Growth and origin (1920 ; New York ; Dover Publications, 1955) 64 — 77.

كارل بيكر « المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر »
Carl L. Becker, The Heavenly City of the Eighteenth Century philosophers (New Haven : Yale University Press 1932 ; P. 60 — 61.

وعن تحليل النظرة العقلية الى التقدم انظر شارلس بيرد فى مقدمته لكتاب كبرى « فكرة التقدم » وانظر شارلس ليرد ومارى بيرد « الروح الأمريكية : دراسة فى فكرة الحضارة فى الولايات المتحدة »
Charles A. and Mary R. Beard, the American spirit : A Study of the idea of Civilization in the United States (1942, New York, Collier Books, 1962).

وانظر بيكر ــ المدينة الفاضـــــلة ــ المرجع سالف الذكر ، وكذلك دانييل بورستن « عالم توماس جيفرسون المفقود »
Daniel I. Boorstin, the Lost Worla ot Thomas Jeffrson (Boston Beacon Press, 1948.

ف.أ. جيبنز « توم بين وفكرة التقدم »
V. E. Gibbens, Tom Paine and the idea of progress».

وميرل كورتى « نمو الفكر الامريكى »
Merle Curti, ; The Growth of American thought (1943, New York, Harper and Row, 1964)

رذر فورد ديلماج « الفكرة الامريكية عن التقدم »

آرثر أ . ايكيرش « فكرة التقدم في أمريكا »
Arthur A. Ekirch, the idea of progress in America, 1815 — 1860 (1944: New York, Peter Smith, 1951) 13 — 37.

زلطان هارزتى « جون آدمز وانبياء التقدم »
Zoltan Haraszti, John Adams and the prophets of progress (Cambridge, Harvard University press, 1952).

٣ ــ ج.أ. باسمور « طواعية الانسان فى فكر القرن الثامن عشر » ، ضمن كتاب أيرل واسيرمان « جوانب القرن الثامن عشر »
J. A. Passmore, The Malleability of Man in Eighteenth Century thought in Earl I. Wasserman Aspects of the Eighteenth Century (Baltimore, the Johns Hopkins press 1965).

Mercle Curti, Human Nature in American Historical Thought (Columbia, Mo. : University of Missouri Press, 1969).

٤ ــ صاغها كولنجوود كمـــا يلى : « كان مفهـوم التقدم فى القرن الثامن عشر يرتكز على ... قياس زائف بين معرفة الطبيعة ومعرفـــة العقل » انظر
R. G. Collingwood, the idea of History (Oxford ; 1964) 85

٥ ــ بعض مفكرى التنوير ــ ديديرو وبفون على سبيل المثال ــ لم يقبلوا فكرة الأنواع الثابتة على علاتها ، اذ ان زعمهم بأن البيئة غير متغيرة حال دون وصولهم الى نظرية التطور . انظر
Norman Hompson, A Cultural History of the Enlightenment (New York, Pantheon Books, 1968).

٦ ــ المرجع السابق هامبسون ــ التاريخ الثقافى .
وانظر أيضا بورستن « عالم توماس جيفرسون المفقود » . نجد خير مثال عن الطريقة التى كان الامريكيون ينظرون بها الى الطبيعة خــلال القرن الثامن عشر ، عند توماس جيفرسون وغيره من مؤسسى الجمعية الفلسفية الأمريكية ، وكيف كانوا ينظرون الى اكتشــاف بقايا حفريات الحيوانات الضخمة فى الجانب الغربى من أمريكا الشمالية اذ قالــوا : حيث أن الحيوانات الضخمة كانت تعيش فيما مضى ، وحيث أن الطبيعة لم تتغير فى تكوينها ، اذن فان هذه الحيوانات الغريبة لا تزال تدب على الأرض . ولهذا نصحت الجمعية لجانها الدائمــة أن تجمع بقــايا حيــوانات « غير معروفة » لا حيوانات « منقرضة » أنظر
Boorstin, The lost world of Thomas Jefferson, 30 — 40.

٧ ــ من جيفرسون الى ريتشارد هنرى لى . الاقتباس من كتــاب كارل بيكر : اعلان الاستقلال : دراسة فى تاريخ الأفكار السياسية
Carl Becker : the Declaration of independence : A Study in the Historv of political ideas (New York, Alfred Knopf, 1956).

٨ ــ استعرض رذر فورد دلماج كتابات كل من جيفرسون وفرانكلين وجورج وشنطن وريتشارد هنرى لى وجون وذرسبون وجيمس ولسون وبنيامين رش ، وغيرهم ممن هم أقل منهم شأنا ، وخلص من هذا الى ان فكرة التقدم كانت هى السائدة فى الفكر الأمريكى فى الفترة من ١٧٥٠ حتى ١٨٠٠ « أنظر
Delmage, "The American idea of progress"

٩ ــ من شاء الاطــلاع على حوار موجز عن المعنى العقلانى لمصطلح السعادة انظر
Adrienne Koch, Power, Morals and the Founding Fathers : Essays in the interpretation of the American Enlightenment, (Ithaca,. Cornell University Press, 1961).

١٠ ــ بورستن ، عالم توماس جيفرسون المفقود ص ٩٩ ــ ١٠٨

وجلبرت شينارد : « نظريات القرن الثامن عشر عن أمريكا كموطن بشرى »
Gilbert Chinard "Eighteenth Century Theories on America as a Human Habitat".

١١ ــ توما جيفرسون « ملاحظات عن ولاية فرجينيا
Thomas Jefferson, notes on the state of Virginia, (Chapel Hill : University of North Carolina press 1955).

١٢ ــ وليام كورى ، مسح تاريخى لمنـــاخ وأمراض الولايات المتحدة
W. Currie, Historical Account of the Climate and Diseases of the United States of America (Philadelphia, 1792).

١٣ ــ رونالد كرين « التبرير الانجليكانى وفكرة التقدم »
Ronald Crane "Anglican Apologetics and the idea of progress" Modern philogy 31 (May 1934).

هارى هايدن « أثر العلم على الافكار الامريكية »
Harry Hayden Clark «The Influence of Science on American ideas

١٤ ــ بورستن ، عالم توماس جيفرسون المفقود ص ٢٢٦ ــ ٢٢٧ .

١٥ ــ بنيامين رش : « ثلاث محاضرات عن حياة الحيوان »
B. Rush, three lectures upon Animal Life (Philadelphia, 1799) 62, 67 — 68.

١٦ ــ من جيفرسون الى وليام لادلو بتاريخ ٦ سبتمبر ١٨٢٤ ــ انظر كتابات توماس جيفرسون
The writings of thomas Jefferson — (Washington, D. C. : the Library of Congress, 1869 — 1871) XVI.

١٧ ــ بيرى ــ فكرة التقدم . Bury, idea ofprogress

سيدني بولارد ــ فكرة التقدم ــ التاريخ والمجتمع
S. Pollard, the idea of progress : History and Society (New York : Basic Books, 1968).

١٨ ــ جونز ــ أيها العالم الجديد الغريب
Jones, O Strange New World

شارلس سانفورد : البحث عن الفردوس : أوروبا والخيال الأخـــلاقى الأمريكى
Charles L. Sanford. The Quest for Paradise : Europe and the American Moral (Imagination Urbana Ill : University of Illinois Press 1961).

١٩ ــ جورج باركلى ــ الأعمال الكاملة
G. Berkeley, Works, ed., Fraser (Oxford 1871).

٢٠ ــ اندرو بورنابى ــ رحلات عبر المستوطنات الوسطى فى شمال امريكا نقلا عن كتاب جون بنكرتون ــ رحلات فى كل أنحاء العالم .
John Pinkerton, ed., Voyages and Travels in All parts of the World London, 1812).

٢١ ــ ريتشارد برايس : ملاحظـــات على أهمية الثورة الأمريكيـــة
Richard Price, observations on the importance of the American Revolution (London, 1784), 7.

٢٢ ــ اقتباس من كتاب هنرى ناش سميث ، الأرض البكر ــ الغرب الأمريكى رمز وأسطورة .
Nash Smith, Virgin Land : The American West as Symbol and Myth.

٢٣ ــ من « حقوق الانسان » والاقتباس من كتـــاب بيرد ــ الروح الأمريكية . ص ١٠٣ .

٢٤ ــ مونكور دانييل كونواى ــ كتابات توماس بين
Moncure Daniel Conway, ed., Writings of Thomas Paine — New York, 1894.

٢٥ ــ أ.هـ . سميث ــ كتابات بنيامين فرانكلين ــ نيويورك ــ لندن ١٩٠٠ ــ ١٩٠٧) .

٢٦ ــ الاقتباس من اكيرش Ekirch « فكرة التقدم » ٣٢

٢٧ ــ انظر المرجع السابق للاستزادة من الحوار الذى دار حول فكرة التقدم في أمريكا خلال الفترة الوسطى وانظر أيضا
Stow persons, American Minds A History of ideas — New York 1958

وانظر رالف جابرييل ــ مسار الفكر الديمقراطى الأمريكى
Ralph Gabriel, The Course of American Democratic thought — New York : The Ronald press, 1954).

وانظر ــ بيرد ــ الروح الأمريكية .

٢٨ ــ أكيرش « فكرة التقدم » . ص ٢٦٧ .
أخفقت دراســة أكيرش الموسوعية فى تقديم معالجة مــلائمة للفكر المعادى للتقدم خلال هذه الحقبة . أنظر
وانظر أيضا
Sanford, Quest for Paradise, Marx Machine in the Garden

وكذلك ــ وليام تيلور ــ الفارس واليانكي
W. R. Taylor, Cavalier and Yankee : The Old South and American National Character — New York — George Braziller — 1061) 95 — 141

٢٩ ـ هنرى جيمس ـ الديمقراطية ونتائجهـــا فى كتـــاب بعنوان
« محاضرات «Lectures نيويورك ـ ١٨٥٢) ـ
وعن الحوار الخاص برفض امريكا للتقليد فى الفترة الوسطى انظر
Lewis, The American Adam.

٣٠ ـ خيط واحد مشترك كان يربط الكثيرين من المصلحين فى فترة ما قبل الحـــرب ، وهو نفـــاد الصبر ، وأحيـــانا العـــداء تجـــاه المؤسسات الاجتماعية التى تخنق الاصلاح بحكم عملها وعاداتها . ولهذا نجد كثيرين من الاصلاحيين اتخذوا موقفا عدائيا صريحـــا من المؤسسات ، مؤكدين أولوية الفرد وبناءه قبل تجديد المؤسسات ، ورأوا أن اصلاح الفرد هو مفتاح التقدم الاجتماعى .. انظر :
Thomas : Romantic Reform in America, 1915 — 1865.

٣١ ـ عن كيفية التفاعل بين الفكر الأمريكى والفكر الأوروبى فى فترة ما قبل الحرب ـ انظر
Howard Mumford Jones, influence of European ideas.

وانظر كتابه الثانى « أمريكا والثقافة الفرنسية » (١٧٠٥ ـ ١٨٤٨)
America and French Culture — Chapel Hill — University of North Carolina Press, 1927).

وانظر أيضا رينيه ويليك ـ المواجهات ـ دراسات فى العلاقات الفكريـــة والأدبية بين المانيا وانجلترا والولايات المتحدة خلال القرن التاسع عشر
Rene Wellek, Confrontation : Studies in the intellectual and Literacy Relations Between Germany, England and the U.S. during 19th C. (princeton University Press. 1965).

٣٢ ـ يقول كولنجوود « يقضى التصور الورمانسى للتقدم بأن مراحل التاريخ الماضية افضت بالضرورة الى الحاضر،وان صورة بعينها من الحضارة لا يمكن أن تظهـــر الى الوجـــود الا اذا نضجت الظروف المواتيـــة لهـــا ، وحينئذ تكون ذات قيمة بحكم هذه الظروف التى أدت اليها . فلو تصورنا أننا عدنا الى الوراء حيث العصور الوسطى ، فاننا سنرتد الى مرحلة فى العملية التى افضت الى الحـــاضر ، وســـــوف تعود العملية الى مسارها السابق . وهكذا تصور الرومانسيون قيمة مرحلة ماضية من التاريخ مثل العصور الوسطى بأسلوب مزدوج : فهى من ناحية جزء من القيمة الثابتة ذاتها ، وانجاز فريد للعقل البشرى ، وهى من ناحية أخرى شىء يحدث فى مسار التقدم ، الذى يفضى الى أشياء اخرى اكثر قيمة : انظر
Collingwood, the idea of **History**.

٣٣ ــ انظر جورج بانكر وقت « شذرات أدبية وتاريخية »
G. Bancroft, Literary and Historical Miscellanies. New York 1855.

٣٤ ــ جورج بانكروقت ــ تاريخ الولايات المتحدة
G. Bancroft, History of U. S. (Boston, 1856).

٣٥ ــ بورستن : عالم توماس جيفرسون المفقود ــ ص ٥٤

٣٦ ــ جونز ــ امريكا والثقافة الفرنسية ١٧٥٠ ــ ١٨٤٨ ص ٤٧٢

٣٧ ــ كانت الرومانسية التاريخية تنزع بعيدا عن السلطة ونحو الحرية ، بعيدا عن قبول الحكمة الجاهزة ونحو تطور الفرد من خلال الاكتشاف الذاتى ، بعيد عن اليقين الثابت ، ونحو دراما ما لا يمكن التنبؤ به ، بعيدا عن الملكية ونحو سيادة الشعب . انظر
Jacques Barzun, Classic, Romantic and Modern (New York, Doubleday and Co., 1961).

٣٨ ــ جونز ــ اثر الافكار الأوروبية
Jones, the influence of European ideas 257 — 261.

٣٩ ــ وليام هنرى شاننج « مقدمة » مجلة The Present
عدد سبتمبر ١٨٤٣ .

٤٠ ــ جونز ــ اثر الأفكار الأوروبية ص ٢٥٥

٤١ ــ جيمس دوايت وأنا ــ العلم والمدارس العلمية ــ مجلة :
American Journal of Education —
سبتمبر ١٨٥٦ .

٤٢ ــ الاقتباس من أ.د . كورسون : مقال اجاسيز عن التصنيف بعد خمسين عاما ــ مجلة
Scientific Monthly — July 1920

٤٣ ــ أ.ك . أجاسيز : « لويس أجاسيز حياته ومراسلاته
E. C. Agassiz, Louis Agassiz : His Life and Correspondence (Boston Houghton Mifflin Co. 1885.

٤٤ ــ جون ويس ــ « تيودور باركر ــ حياته ومراسلاته »
John Weiss, Life and Correspondence of Theodore Parker (New York — 1864).

٤٥ —
Edward Hitchcock, The Religion of Geology and its Connected Sciences — Boston, 1856.

٤٦ — لورين أيزلي — قرن داروين : التطور ومكتشفوه
Loren Eiseley, Darwin's Century : Evolution and the men who discovered it. New York : Doubleday and Co. 1961.

٤٧ — لويس اجاسيز : مقال عن التصنيف
Louis Agassiz, Essay on Classification, (Cambridge : Harvard University press, 1962).

٤٨ — جيمس : محاضرات وشذرات
James, Lestures and Miscellanies.

٤٩ — مارك فان دورين — فارت ويتمان
Mark van Doren, ed, The portable Walt Whitman (New York : Viking Press; 1945).

٥٠ —
Henry David Thoreau, A week on the Convord and Merrimack Rivers

٥١ —
Henry David Thoreau, Walden, New York, Dodd, Mead & Co., 1946

٥٢ — قدم ميلدريد سيلفر تفسيرا لطيفا لاتجاه امبرسون الغامض نحو فكرة التقدم . أنظر
Silver, Emerson and the idea of progress.

٥٢ — قدم ميلدريد سيلفر تفسيرا لطيفا لاتجاه اميرسون الغامض نحو شعر وليام كولين بريانت وكيف انشق عن النزعة التفاؤلية المعاصرة . انظر
Sanford, the Quest for paradise .

٥٤ — ادوارد فالدو اميرسون — صحف رالف فالدو امرسون
Edward Waldo Emerson, ed., the journals of Ralph Waldo Emerson (Boston, Houghton Mifflin, 1909 — 1914).

٥٥ — شارلس سامنار — قانون التقدم البشري
Charles Sumner, the Law of Human progress. (Boston, 1849).

٥٦ ــ طبيعى انه كان هناك جانب مظلم متشائم فى الرومانسية لأمريكية ، ويغلب عليه أيضا الشك فى امكانية التقدم . ويمثل هذا لجانب كل من بو وهاو ثورن Hawthorne وميلفيل Melville

٥٧ ــ وليام اليرى كاننج ــ الأعمال الكاملة ــ ٢ .
William Ellery Channing, Works II, (Boston : American Unitarian Association, 1855).

٥٨ ــ دافيد و . مارسيل « آل ويتمان والديمقراطية فى أمريكا » ضمن كتاب صدر تحت اشراف راى براون بعنوان « تحديات فى الثقافة لأمريكية »
Ray B. Browne «Challenges in American Culture (Bowling Green, ohio, 1970).

٥٩ ــ
Steven Pearl Andrews, Cost The Limit of price — New York, 1852.

٦٠ ــ أوضح ميشيل كوان مؤخرا كيف استخدم امرسون استعارة لمدينة للايحاء بان الفرد والمجتمع يؤيدان بعضهما بعضا بالتبادل . انظر
Michael Cowan, City of the West, Emerson America and Urban Metaphor, — New Haven : Yale University press. 1967).

٦١ ــ Bancroft, Literary and Historical Miscellanies..

٦٢ ــ توما ــ الاصلاح الرومانسى فى أمريكا
Thomas, Romantic Reform in America, 1815 — 1865

٦٣ ــ بيرسونز ــ العقول الأمريكية .
Persons, American Minds, 154.

٦٤ ــ يشير رش فلتر الى أن الأمريكيين فى أربعينات القرن التاسع عشر ، كانوا ينظرون الى التحولات الثورية فى أوروبا بفزع كبير ، هذا الى الرغم من أن هذه الثورات قد تم تفسيرها تفسيرا عقلانيا فى ضوء تقدمى ديمقراطى . معنى هذا ان التقدم فى أوروبا كانت له دلالة أكثر راديكالية عنه فى أمريكا . ولحظ فلتر أن الأمريكيين فى المرحلة الوسطى كانت لهم ثورتهم ، وكانوا قانعين بنتائجها . ولم يبق لهم الا اكتشاف طريقة لتوسيع نطاق المنافع المرجوة من الكمال القائم ، ليشمل أوسع قدر ممكن من البشر . انظر
Welter, «The idea of progress in America».

الباب الثالث

١ ــ جون ديوى ــ اثر داروين على الفلسفة
John Dewey, the influence of Darwin on philosophy — New York, Henry Holt and Company, 1910.

٢ ــ استخدم داروين هذه العبارة في وصف النتائج التى وصل اليها وذلك فى رسالة الى عالم النبات آزا جراى بجامعة هارفارد بتاريخ ٢٠ يوليو ١٨٥٦ انظر
George Daniels ed. Darwinism comes to America — Waltham, Mass, Blaisdell publishing Co. 1968.

٣ ــ شارلس داروين « سلالة الانسان والانتخاب فى علاقتهبالجنس
Charles Darwin, The Descent of Man and Selection in Relation to sex.

٤ ــ نفس المرجع ــ ص ٤٨ ، ٦٠٥ ، ٦١٩

٥ ــ شارلس داروين « اصل الانواع ــ طبعة نيويورك ١٨٦٠ ــ ص ٣١٥١

٦ ــ كتب داروين اشارة على نسخته من كتاب روبرت شامبرز « آثار الخلق » ــ « لا تستخدم ابدا كلمة ارقى وادنى » . انظر
Gertrude Himmelfarb, Darwin and the Darwinian Revolution, (New York Norton & Co. 1968).

٧ ــ نفس المرجع ــ ص ٢٠٢

٨ ــ
Perry Miller, ed., American thought : Civil War to World War 1. — New York, Holt, Rinehart & Winston 1964).

٩
Richard Hofstädter, Social Darwinism in American thought, Boston, Beacon press, 1955.

١٠ ــ
Herbert Spencer, First principles of a new system of philosophy

١١ ــ Herbert Spencer, Social Statics.

١٢ —
James McCosh, the Religious Aspect of Evolution — New York, Charles Scribners Sons 1888.

١٣ — عرض لكتاب داروين أصل الأنواع فى
American journal of science March 1860

والاقتباس من مقال بقلم دانيلس بعنوان الداروينية تصل الى أمريكا .

١٤ — لمن شاء الاستزادة بتفصيلات مجدية عن أثر النزعة التطورية عند داروين وسبنسر على الفكر الأمريكى يمكنه الرجوع الى : هوفستادر فى كتابه الداروينية الاجتماعية و .

Hofstadter, Social Darwinism Paul F. Boller, American thought in transition, the impact of Evolutionary Naturalism — 1865 — 1900.
Philip Wiener, Evolution and founders of pragmatism
Stow persons, Evolutionary thought in America.

وهنــاك مرجعــان عامان يفيــدان فى دراسة الداروينية فى سياقها الدولى والتاريخى وهما :

— Loren Eiseley, Darwin's Century
— Himmelfarb, Darwin and the Darwinian Revolution

١٥ — يماثل ر.و.ب. لويس بين « تاريخ الثقافة وبين تطور ونمو مسار الحوار : فالحوار الفلسفى مثل الحوار الأفلاطونى يتضمن عددامن الأصوات. ويقول لويس : ان الصفة الأساسية للثقافة لا تتمثل فى الأفكار والصــور الأساسية التى تشغل الفنانين والمثقفين ، بل تتمثل أيضا فى الصدامات والجدال الذى تغرسه تلك الأفكار . هذه الصدامات أو هذه « المحـــادثات الثقافية » بشأن الأفكار والقضايا الاساسية تكسب الثقافة نكهتها المميزة ، وتحدد مسار الحياة العقلية للعصر . أنظــر —
R. W. B. Lewis, the American Adam

١٦ —
Henry Ward Beecher, Evolution and Religion — New York — 1885
James McCosh, Christianity and positivism

و . شنيدر — أثر داروين وسبنسر على اللاهوت الفلسفى الأمريكى — مجلة
Journal of the History of ideas 6 Jan. 1945.

لعل أقصر عرض يبين كيف استخدمت المســلمات التطورية لصــــالح النزعة التفاؤلية التقليدية المسيحية هو عرض ماكوش : « هناك برهان خطة

فى الوحدة العضوية والنمو العضوى للعالم . مثلما هناك مشاهد عـــلى الغرض لا نجده فقط فى كل عضو من أعضاء النبات بل فى النبات ككل ، ولا نجده فقط فى كل طرف من أطراف الحيوان ، بـل فى الاطـار الكلى للحيوان ، وفى نمو كل النبات من شهر الى شهر ، ومن عام الى عام ،كذلك هناك براهين على التدبير والخطة ولا نجدها فقط فى النبات الواحـــد أو الحيوان الفرد ، بل فى كل بنية الكون وفى طريقـة تقـدمه من عصر الى عصر . ان كل عقل متأمل اذا ما تتبع نمو النبات أو الحيوان ، سـيجد أن هناك تدبيرا ووحدة لهذا التدبير ،وفى العناصر اللاشعورية فى تطلعها الى هدف بذاته ، وفى اطار الكائن الحى الذى يتخذ صورة محددة مقدما . لهذا فان كل من تدرب على الحقائق العظمى للعلم المتقدم ، سوف يدرك أن هناك غرضا فى الأسلوب الذى تكونت به مواد وقوى الحياة فى الكون وفى تطلعها للتقدم عبر عصور غير محددة . وقد يكون بقاء القوة أحد عناصر التطلـــع الى هذا الهدف ، وقد يكون قانون الانتخاب الطبيعى عنصرا آخر ، وربمـا لا يكون سوى تعديل لنفس العنصر .

فالكل يعمل فى خضم الصراع من أجل البقاء ، حيث يسود القوى ويبقى ، بينما يختفى الضعيف ويفنى . ولكن هناك فى كل هذا نقطة بداية ونهاية ، وخطوطا تسير عليها القوى ، وهناك ذكاء يخطط ويوجه الكل ، فيصل بها الى غايته ومصيره : انظر ماكوش
McCosh, Christianity and positivism

١٧ —
Wiener, Evolution and the Founders of pragmatism

١٨ — نلاحظ فى الفلسفة الكونية عنـــد فيسك غلبة الاتجاه الدينى وانتفاء التعارض بين العلم وبين الدين . أنظر :
John Fiske, Outlines of Cosmic philosophy — Boston, James Osgood and Co. 1875 —

١٩ —
Milton Berman, John Fiske, The Evolution of a popularizer Cambridge Harvard University press. 1961.

٢٠ — الحديث عن عالم الظواهر مع حوانية الاله هراء انظر —
John Fiske, Darwinism and other Essays. New York — Macmillan and Co. 1879.

٢١ — نفس المرجع ص ١٩

٢٢ ــ فيسك ــ موجز الفلسفة الكونية ــ جـ ٢ ص ١٩٥

٢٣ ــ فيسك ــ مصير الانسان فى ضوء نشأته
J. Fiske — The Destiny of Man viewed in the light of his origin.

٢٤ ــ نفس المرجع ــ ص ١١٣ ــ ١١٤ .

٢٥ ــ فيسك ــ موجز الفلسفة الكونية . جـ ٢ ص ٢٢٣ .

٢٦ ــ Berman, John Fiske,

٢٧ ــ جـ . فيسك ــ دراسات فى الدين . J. Fiske.

٢٨ ــ الملاحظ أن جون فيسك فى كتاباته الأخيرة عن التاريخ الأمريكى وضع الولايات المتحدة ــ أو نيو انجلاند فى الحقيقة ــ على قمة التقدم التاريخى والروحى للحضارة . انظر ــ Berman — John Fiske —

٢٩ ــ جـ . فيسك ــ من خلال الطبيعة الى الله
J. Fiske — through Nature to God, Boston : Houghton Mifflin, 1889

٣٠ ــ فيسك . موجز الفلسفة الكونية جـ ٢ . ص ١٨٧

٣١ ــ نفس المرجع ــ ص ٢٢٨

٣٢ ــ جون فيسك : « فكرة الاله كما تأثرت بالمعرفة الحديثة .
J. Fiske, the idea of God as affected by Modern Knowledge Boston — Haughton Mifflin, 1885.

وانظر أيضا كتابه « مصير الانسان » .

٣٣ ــ فيسك ــ موجز الفلسفة الكونية .
وكتاب : التطورية ومقالات أخرى ،
وكتاب : قرن من العلم .

٣٤ ــ Fiske, A Century of Science

٣٥ ــ حاول فيسك فى كتابه « موجز الفلسفة الكونية » حسم مسألة حرية الارادة ، عن طريق اثبات أن كل الأفعال الارادية عميدية وبالتالى لها علل . ومثل هذه العلل تنفى فكرة الحرية ، وبالتالى وضعت مسألة الارادة فى سياق أكبر هو البيئة المتطورة فى شمولها .

٣٦ ـ مقالة جيمس التى يهاجم فيها سبنسر وعنوانها « رجال عظام وأفكار عظيمة والبيئة » ظهرت فى عدد أكتوبر ١٨٨٠ من مجلة the Atlantic Monthly وظهر فى العدد التالى من نفس المجلة رد فيسك وعنوانه « علم الاجتماع وعبادة البطل » واعاد طبع رده فى كتابه « غزوات عالم متطور »
Excursions of an Evolutionist

٣٧ ـ فيسك ـ موجز الفلسفة الكونية . جـ ٢ ص ٧٢ ـ ٧٣

٣٨ ـ ومع هذا فعلى الرغم من أن مصير التقدم ليس كونيا شاملا ولا متصلا ، الا انه من الصحيح تماما أن قانون التقدم عند اكتشافه سنجده هو نفس قانون التاريخ . ـ نفس المرجع ص ١٩٥ ، ١٩٦

٣٩ ـ فيسك ـ مصير الانسان ـ ص ١١٨ ـ ١١٩ .

٤٠ ـ توماس هكسلى : « التطور وعلم الأخلاق » ظهر فى مجلة the popular science عدد ٤٤ سنة ١٨٩٣ .

٤١ ـ انظر على سبيل المثال مقالا بقلم روبرت ماتيو بعنوان «علم الأخلاق التطورى » فى مجلة the popular Science Monthly عدد ٤٤ سنة ١٨٩٣ وانظر فى نفس العدد مقالا بقلم ليسلى د . ستيفن بعنوان « علم الاخلاق والصراع من أجل البقاء . وانظر بنفس المجلة عدد ٤٦ سنة ١٨٩٤ مقالا بقلم لويس جـ . جينز عنوانه « علم الأخلاق فى القانون الطبيعى »

٤٢ ـ أعيد طبعه فى Boston index عدد ٢ ديسمبر ١٨٧٥ . . اطول دراسة عن حياة رايت نجدها فى كتاب
Edward H. Madden Chauncey Wright and the Foundations of pragmatism (Seattle : University of Washington Press 1963).

٤٣ ـ فيينر ـ التطور ومؤسسو البرجماتية ص ١٨ .

٤٤ ـ وليام جيمس « المقالات »
W. James Collected Essays and Review, New York : Longman, Green and Co. 1920.

٤٥ ـ
Charles S. Peirce, Chance, Love and Logic — New York, Harcourt, Brace and Co. 1923).

٤٦ ــ جيمس برادلى تايير ــ رسائل شونس رايت
J. Bradley thayer, Letters of Chauncy Wright. — Cambridge, Mass : J. Wilson and Son, 1878.

٤٧ ــ نفس المرجع ــ ص ٣٧٠

٤٨ ــ جيمس ــ المقالات . ص ٢١

٤٩ ــ رالف بارتون بيرى ــ فكر وشخصية وليام جيمس
R. B. Perry — the thought and Character of William James — Boston Little, Brown, 1935).

٥٠ ــ نفس المرجع ــ حـ ١ ــ ص ٥٢٥

٥١ ــ شارلس اليوت نورتون « محاورات فلسفية بقلم شونس رايت

Charles Eliot Norton, ed., Philosophical Discussions by Chauncey wright New York, Henry Holt and Co. 1877.

٥٢ ــ نفس المرجع ص ٦

٥٣ ــ نفس المرجع ص ٣٩٧ .

٥٤ ــ نفس المرجع ص ٢٢٩ .

٥٥ ــ نفس المرجع ص ٤٠٧ .

٥٦ ــ Thayer, ed. Letters, 193 — 194.

٥٧ ــ نفس المرجع ص ١٤٦ .

٥٨ ــ نورتون : محاورات فلسفية ــ ص ٧ . وقد أشار رايت ذات مرة الى الطبيعة ووصفها بأنها « تجربة أبدية فى امكانيات قوانينها »

٥٩ ــ Madden, Chauncey Wright, 87 — 91.

٦٠ ــ نورتون ــ محاورات فلسفية ص ٦٩ ــ ٧٣ .

٦١ ــ نفس المرجع ــ ص ٦٣

٦٢ ــ تايير ــ رسائل .

٦٣ ــ نورتون ــ محاورات فلسفية ص ١٦ .

٦٤ ــ انظر صمويل شوجرمان : ليبستر فرانك وارد ارسطو امريكا

Samuel Chugerman, Lester Frank Ward : The American Aristotle — Durham : Duke University Press 1939.

وقد خصص ريشار هو فستادر فصلا كاملا عن وارد فى كتابه الداروينية الاجتماعية فى الفكرة الامريكى . وهو ما فعله أيضا هنرى كوماجر فى كتابه « العقل الأمريكى » : تفسير الفكر والشخصية الامريكية منذ الثمانينات :

Henry S. Commager : The American Mind : An Interpretation of American thought and character since the 1880's (New Haven : Yale University press, 1950).

ولكن جون ك . بيرنهام يقول ان هناك مبالغة فى تقييم اهمية ونفوذ وارد . انظر كتابه :

Lester Frank Ward in American thought

٦٥ —

Howard W. Odum, ed., American Masters of Social Science — port Washington, N. Y. Henry Holt and Co. 1927).

٦٦ — بالاضافة الى هذه الكتابات نشر وارد قرابة ستمائة مقالة أخرى ثم جمعها كلها فى كتاب من ست مجلدات بعنوان « لمحات عن الكون ». ويكشف الكتاب عن اهتمام وارد الواسع فضلا عن امكانياته الكبيرة . ويتضمن كتابات فى الانثروبولوجيا والجيولوجيا والتاريخ الطبيعى والفلسفة والدين والتعليم والسياسة والاقتصاد وعلم الجنس .

٦٧ —

James Q. Dealy, Lester Frank Ward «In Odum ed., American Masters of Social science, 61.

٦٨ — ينزع التقدم العلمى الحق الى زيادة عدد الحقائق المعروفة ، وخفض عدد المفاهيم الاساسية : انظر

Lester Ward, Dynamic Sociology N. Y. D. Appleton and Co. 1883.

٦٩ —

٧٠ — كان وارد من بين ناقدين آخرين كثيرين ممن لاحظوا أن فكرة سبنسر عن التوازن تتضمن منطقيا انتصارا يتناقض مع قانون الأنطروبى . وبدلا من أن الكون التطورى عند سبنسر يتحرك متقدما نحو الكمال ، اذا به يتحرك قسرا الى موته ، نتيجة التبدد التدريجى لحرارة وطاقة المجموعة الشمسية . انظر

Cynthia Eagle Russett, the Concept of Equilibrium in American social thought — New Haven ; Yale University press, 1966).

٧١ ــ عندما مايز وارد بين التطور النشوئى وبين التطور الغائى ، فانه كان يوسع ملاحظة داروين القائلة : ان قوانين الانتخاب الطبيعى لها امكانية تطبيقية محدودة فى حالة الانسان . انظر
Darwin, the Descent of Man.

٧٢ ــ وارد ــ لمحات عن الكون Ward, Glimpses of the Cosmos

٧٣ ــ التضافر Synergy أو التفاعل تعنى النشاط المنهجى العضوى المنظم لكل قوى الطبيعة المتناقضة انظر .
Ward, pure sociology.

٧٤ ــ وارد ــ علم الاجتماع الدينامى ــ النقطة الاساسية عند وارد فى حديثه عن مسار تطور الحياة ، هى ان الحياة خاصية للمادة . ــ نفس المرجع .

٧٥ ــ نفس المرجع ص ٣٦٤ ــ ٣٦٥

٧٦ ــ نفس المرجع جـ ١ ص ٣٥٦ .

٧٧ ــ نفس المرجع جـ ٢ ص ٨١/٨٩

٧٨ ــ نفس المرجع جـ ١ ص ١٥ ــ ١٦

٧٩ ــ الحضارة نتاج نشاط كل البشر على مر كل العصور ونضالهم ضد البيئة وهزيمة الطبيعة شيئا فشيئا .
ليستر وارد ــ عالم الاجتماع التطبيقى
L. Ward — Applied sociology (Boston, Ginn and Co. 1906). P. 132.

٨٠ ــ Ward — pure sociology P. 545.

٨١ ــ Ward — Dynamic sociology II, 94 III, 157.

٨٢ ــ نفس المرجع ص ١٢٨ ــ ١٢٩

٨٣ ــ نفس المرجع ــ ص ١٥٥ ــ ١٥٦ .

٨٤ ــ نفس المرجع ص ٦٣٢ ــ ٦٣٣

٨٥ ــ وارد ــ عالم الاجتماع التطبيقى .

٨٦ ــ وارد ــ موجز علم الاجتماع ص ٢٩٢ ، ٢٩٣
Ward, Outlines of sociology.

وارد ــ العوامل النفسية للحضارة
Ward, the psychic factors of civilization Boston, Ginn & Co., 1893.

وارد ــ علم الاجتماع التطبيقى ص ٣٣١ ــ ٣٣٩

٨٧ ــ وارد ــ علم الاجتماع المحصن ص ٣٣١ ــ ٣٣٩
Ward -- pure sociology.

٨٨ ــ نفس المرجع ــ ص ١٧٥ .

الباب الرابع

١ ــ لمن شاء الاطلاع على المزيد عن حياة وليام جيمس فى شــــبابه ــ انظر.
— F. O. Matthiessen, the James Family — N. Y. Alfred A. Knopf —1947
— Ralph. Barton Perry ed. the thought and character of William James, Boston, Little, Brown, 1935).
Gay Wilson Allen, William James, A Biography — N. Y. the viking press, 1967.

٢ ــ بيرى ــ فكر وشخصية وليام جيمس .

٣ ــ وليام جيمس ــ ضروب الخبرة الدينية ــ دراســــة فى الطبيعة البشرية
W. James, the varieties of religious experience.

٤ ــ الاقتباس من ــ بيرى ــ فكر وشخصية جيمس ص ٣٢٢
٥ ــ جيمس ــ ضروب الخبرة الدينية ــ ص ١٣٨ ــ ١٣٩ ويكتب جيمس ملاحظة فى هامش الصفحة يلفت فيهاالانتباه الى خبرة ابيه المماثلة .
٦ ــ نفس المرجع ــ ص ١٣٩

٧ ــ هنرى جيمس ــ رسائل وليام جيمس
Henry James, the Letters of W. James — Boston, the Atlantic monthly press, 1920.

٨ — بيرى — فكر وشخصية جيمس ص ١١

٩ — بول كونكين — البيوريتانيون والبرجماتيون :
مانى شخصيات أمريكية بارزة .
Paul Conkin, Puritans and pragmatists : Eight Eminent American thinkers — N. Y. Dodd, Mead Co., 1968).

١٠ — الاقتباس من بيرى — فكر وشخصية جيمس . ص ٤٥٧ . فى سالة الى أخيه هنرى . يتنبأ جيمس بأن كتاب « البرجماتية » سيكون كتاب لعصر .... شيء أشبه بالاصلاح البروتستانتى : نفس المرجع . ص ٥٤٣

١١ — .
Philip Wiener, Evolution and the Founders of Pragmatism — Cambridge Harvard University press, 1949.

١٢ — جيمس مبادىء علم النفس .
W. James, the principles of psychology N. Y. Henry Holt, 1890.

١٣ — نفس المرجع ٨ .

١٤ — نفس المرجع ٧٨

١٥ — نفس المرجع ١٣٨ — ١٣٩ .

١٦ — نفس المرجع ٢٨٨ — ٢٨٩ .

١٧ — W. James, What the will effects, scribner's 3 — 1888.

١٨ — جيمس — مبادىء علم النفس جـ ١ ص ١٤١ .

١٩ — نفس المرجع ٢٤٦ .
٢٠ — نفس المرجع ٢٣٥ .

٢١ — نفس المرجع ٢٤٣ — أكد جيمس أنه ليست هناك انطباعات حسية متمايزة من النوع الذى استخدمه لوك وهيوم والتجريبيين البريطانيين كوحدة أساسية للخبرة . وعلى الرغم من أن بنية اللغة وفصلها بين النطاق الجوهرى عن النطاق العابر يدعمان فكرة ان كل احساس كيان منفصل ، الا ان الاتصال الفسيولوجى للشعور ينفى الانفصال الحسى . وقال جيمس : قد يكون هناك فصل بين الموضوعات الخارجية ، ولكن ادراك انفصالها عن بعضها هو ذاته جزء من « شعور واحد مرجأ ، أو تيار واحد متصل » ان علم النفس القديم

الذى يقوم على أساس التراث الترابطى والقائل : ان الأفكار والمدركات هى تراكمات من كليات ذرية غير متغيرة ، تؤثر على لوحة بيضاء سالبة ، كـان قاصرا عن دراسة الدينامية الخفيفة للعقل . نفس المرجع ص ٢٤٣ ــ ٢٤٨ .

٢٢ ــ نفس المرجع ص ٤٦٥ .

٢٣ ــ لخص جيمس الباب الذى كتبه عن التصور الذهنى على النحو التالى : ان هذه الوظيفة فى جملتها الخاصة بالتصور الذهنى والتثبيت والامساك السريع بالمعانى ، ليس لها أهمية أو دلالة بمعزل عن حقيقـة أن الذات المدركة كائن حى ، له اغراضه واهدافه الخاصة والجـزئية : نفس المرجع ٤٨٢ .

٢٤ ــ نفس المرجع ــ ٦٣٤ . هنا يقتبس جيمس من مقالـه ١٨٨١ « الفعل المتعكس ومذهب التالية » .

٢٥ ــ نفس المرجع ــ ص ٥٥٩ ــ ٥٦٧ .

٢٦ ــ نفس المرجع ص ٥٧٢ .

٢٧ ــ نفس المرجع .

٢٨ ــ نفس المرجع ٥٧٣ .

٢٩ ــ نفس المرجع ــ ولكن من الواضح ان كتاب « مبادىء علم النفس » ترك الباب مفتوحا لأصحاء العقول ليحددوا بارادتهم نوع المستقبل الذى يرغبون فيه دون أى مظاهر ضعف نفسية مطلقة .

٣٠ كتاب جيمس « ارادة الاعتقاد » مثل كل كتبه الأخرى مجموعة من مقالات سبق له نشرها .

٣١ ــ جيمس « رسائل «Letters . » ج ٢ ص ٢٥٩

٣٢ ــ وليام جيمس ــ البرجماتية ــ اسم جديد لأساليب قديمة فى التفكير
James — pragmatism New York, Meridian Books 1955, P. 26
صدر أول مرة عام ١٩٠٧ والملاحظ ان كتاب البرجماتية وكتاب « كون تعددى » وكتاب : بعض مشكلات فى الفلسفة بدات كلها بعدد من المقالات التى عرضت المشكلة بايجاز .

٣٣ ــ طرحها جيمس على النحو التالى : خلاصة القول : ان فكرة أن المصادفة الحقيقة والغموض قد يكونان قسمتين للعالم الواقعى ، هى فرض كامل لا يرقى اليه أدنى شك . فهذا هو العالم الوحيد الذى يمكن ان تكون به احكام اخلاقية انظر ــ وليام جيمس ــ ارادة الاعتقاد ومقالات اخرى فى الفلسفة العامة .

James — the will to believe and other Essays
— New York longmans, Green and Co. 1897 — 292
in Popular Philosophy

٣٤ ــ جيمس « البرجماتية » .

٣٥ ــ جيمس « ارادة الاعتقاد » جـ ١٥٠

٣٦ ــ نفس المرجع ــ ص ١٥٨ .

٣٧ ــ جيمس ــ بحوث مختارة فى الفلسفة .

٣٨ ــ هناك مقالات عديدة كتبها وليم جيمس وتتضمن هجماته ضد النزعة الامبريقية ونجدها فى كتابه البرجماتية ، وفى «مقالات فى النزعة الامبريقية الراديكالية » أما عن نقده لفكر رايت أنظر : بحثه بعنوان « ضد العدمية «Against Nihilism وهو بحث لم ينشر وربما كتبه لقراءته أمام أعضاء النادي الميتافيزيقى فى اوائل السبعينات من القرن ١٩ وأعاد بيرى طبعه فى كتابه « فكر وشخصية وليم جيمس » .

٤٠ ــ بيرى ــ فكر وشخصية وليم جيمس ص ٤٩٧ .

٤١ ــ جيمس ــ ارادة الاعتقاد ص ١٠٩ .

٤٢ ــ نفس المرجع ــ ص ٥٤ ــ ٥٥ .

٤٣ ــ « يكاد المرء لا يصدق ان المشتغلين بالفلسفة ويعتبرون فلاسفة ، يدعون ان اى فلسفة يمكن بل ، وكانت بالفعل بناء تم دون الاستعانة بأى اختيار شخصي أو اعتقاد ذاتى أو الهام . نفس المرجع ص ٩٣ .

٤٤ ــ نفس المرجع ١٣٠ .

٤٥ ــ جيمس البرجماتية ص ١٣٣ .

٤٦ ــ نفس المرجع ٥٨ .

٤٧ ــ جيمس ــ ارادة الاعتقاد ص ١٥١ .

٤٨ ــ جيمس ــ البرجماتية ص ١٨٤ .

٤٩ ــ جيمس ــ ارادة الاعتقاد ص ١٧٨

٥٠ ــ نفس المرجع ــ ص ٢٢٦ .

٥١ ــ وليم جيمس ــ ذكريات ودراسات.
W. James, Memories and studies (Longmans Green and Co. 1924).

٥٢ ــ وليام جيمس ــ بعض مشكلات الفلسفة . ص ٣

٥٣ ــ جيمس ــ البرجماتية ــ ٢٥٥ .

٥٤ ــ نفس المرجع ــ ص ٢٨٦ ــ ٢٨٧ .

٥٥ ــ جيمس وبعض مشكلات الفلسفة ص ٢٢٣

٥٦ ــ نفس المرجع ــ ص ٢٣٠ .

٥٧ ــ نفس المرجع .

٥٨ ــ جيمس ــ البرجماتية ص ٢٩٧ ــ ٢٩٨ .

٥٩ ــ جيمس ــ مقالات عن الايمان والاخلاق
W. James, Essays on Faith and Morals — N. Y. Longmans, Green and Co. 1943.

٦٠ ــ الاقتباس من للويد موريس فى كتابه وليم جيمس
Lloyd Morris, William James, the Message of a modern Mind (N. Y. Charles Scribner's Sons 1950).

٦١ ــ من شاء الاطلاع على مزيد من آراء جيمس الاجتماعية ، انظر رالف بارتون بيرى « فكر وشخصية وليم جيمس وكتاب موريس ــ وليام جيمس ــ وكتاب روبرت بيزنر ــ اثنى عشر ضد الامبراطورية ــ اعداء الامبريالية .
Robert Beisner, Twelve Against Empire — The Anti-imperialists, 1898 — 1900 — New York — McGraw Hill, 1968).

٦٢ ــ جيمس ــ ذكريات ودراسات . ص ٢٨٦ .

٦٣ ــ جيمس ــ رسائل . جـ ٢ ــ ص ٩٠

٦٤ ــ جيمس ــ ذكريات ودراسات ص ٣١٣ ــ ٣١٨

الباب الخامس

١ ـ جون ديوى ـ شخصيات واحداث .
J. Dewey, Characters and Events, ed. Joseph Ratner — New York ; Henry Holt and Co. 1929 — II — 11

٢ ـ جون ديوى ـ دراسات فى ألنظرية المنطقية .
J. Dewey, Studies in Logical theory Chicago — University of Chicago — press 1903.

خطاب ديوى ذكره رالف بارتون بيرى فى كتابه « فكر وشخصية جون ديوى » .

٣ ـ الاقتباس من كتاب ـ بيرى ـ فكر وشخصية جيمس .

٤ ـ وليم جيمس ـ المقالات الكاملة
James : Collected Essays and Reviews — N. Y. Longmans Green 1920

٥ ـ ديوى ـ من النزعة المطلقة الى النزعة التجريبية .
J. Dewey : From Absolutism to Experimentalism» in G. Adams and William Montague : Contemporary American Phil. — New York — The Macmillan Co. 1930.

٦ ـ نفس المرجع ١٣ .

٧ ـ نفس المرجع ١٩ .

٨ ـ هناك دراسة حديثة عن المجموعة المحيطة بديوى .
انظر
Darnell Rucker, the Chicago Pragmatists — Minneapolis : University of Minnesota Press. 1969.

٩ ـ الاقتباس من كتاب جين ديوى « سيرة جون ديوى » الوارد ضمن كتاب
G. Schilpp ed. The Philosophy of J. Dewey — N. Y. The Tudor Publishing Co. 1951.

١٠ ـ يشير مورتون هدايت الى أن كتاب
Outlines M. White, the Origins of Dewey's instrumentalism — N. Y. Columbia University press — 1943.
هو آخر عمل مثالى سطره ديوى . انظر

١١ ــ سيدنى هوك ــ جون ديوى فيلسوف العلم والحرية
S. Hook, John Dewey : philosopher of Science and Freedom, N. Y. The Dial press 1950.

١٢ ــ هوايت ــ اصول المذهب الاداتى عند ديوى ص ١٨ .

١٣ ــ Schilpp, philosophy of J. Dewey.

ولكن ديوى كان يشعر ان كتاب « مبادىء » يحمل شحنة اكثر مما ظن جيمس وعندما انتقد جيمس مدرسة شيكاغو لاغفالها الابعاد النفسية للبرجماتية ، رد ديوى بأن اوضح كيف غطى كتاب « مبادىء » هذا المجال . فقد كتب رسالة الى جيمس عام ١٩٠٣ قال فيها : « أفكر جديا فى بعض الأحيان بأن اقوم بعملية حصر لكل النقاط التى تضمنها مذهبك فى علم النفس وتمثل الجانب الأدنى لمنطق واخلاق وميتافيزيقا برجماتية » الاقتباس من كتاب بيرى ــ فكر وشخصية جيمس .

١٤ ــ جيمس ــ ذكريات ودراسات ــ ص ١٩٢٤ .

١٥ ــ جيمس ــ ارادة الاعتقاد ص ٢٤

١٦ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة
J. Dewey, Reconstruction in philosophy — 1920 Boston, Beacon press, 1948.

١٧ ــ ديوى ــ البحث عن اليقين دراسة فى علاقة المعرفة بالسلوك .
J. Dewey : The Quest for Certainty : A Study of the Relation of Knowledge and action — Minton, Balch. 1929.

١٨ ــ ج . ديوى ــ اثر داروين على الفلسفة
J. Dewey : The influence of Darwin on Philosophy — N. Y. Henry. Holt.

١٩ ــ ديوى ــ الطبيعة البشرية والسلوك .
J. Dewey — Human Nature and Conduct 1922. N. Y. The Modern Library, 1929.

٢٠ ــ جون ديوى ــ الذكاء فى العالم الحديث
J. Dewey., intelligence in the Modern World, ed., J. Ratner, N. Y. the Modern Library 1939 — 353.

٢١ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة ص ٣٢ ــ ٣٣ .

٢٢ ــ نفس المرجع ص ٩٣ .

٢٣ ــ نفس المرجع ــ ص ٤٠ ــ ٤١ .

٢٤ ــ ديوى ــ أثر داروين ــ ص ٢٨٧ .

٢٥ ــ ديوى « الزمان والفردية » دراسة وردت ضمن كتاب اشترك في تأليفه واصداره

Daniel Webster Hering et., al., Time and its Mysteries N. Y. New York University Press, 1940.

٢٦ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة ــ ٨٢ .

٢٧ ــ ديوى ــ أثر داروين ص ٢٢١ .

٢٨ ــ ديوى ــ مقالات في المنطق التجريبي

Essays In Experimental Logic — Chicago — University of Chicago press 1916.

لم يكن ديوى دائما حريصا على التمييز بين الثورة الامبريقية أو التجريبية الأولى ، وبين الثورة التجريبية الثانية . ولكن القراءة الفاحصة لكتابى : أثر داروين وتجديد الفلسفة ، تكشف عن خط التمييز في ذهنه . وقد صرح بناء على تصوره هذا بقوله : « اننا اذا ما تحدثنا على اساس فكرى ، سنجد ان كل القرون التىمضت ابتداء منالقرن الرابع عشر هى العصور الوسطى » . وكانت الداروينية هى اعلان النهاية لها . انظر ديوى « أثر داروين » ص ٦٠ .

٢٩ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة ــ المقدمة .

٣٠ ــ ديوى ــ الفلسفة والحضارة .

J. Dewey ; Philosophy and Civilization — N. Y. Minton, Balch and co., 1931 — P. 324.

لب الأزمة هو الفشل في تطبيق العلم على كل مجالات الخبرة : « وهنا يكمن العمل التجديدى اللازم ان تؤديه الفلسفة . انه ضرورى ضمانا لنمو وتطور البحث في شئون البشر وبالتالى في الأخلاق . اذ لابد وان يتم في هذه المجالات ما قام به الفلاسفة خلال القرون الأخيرة من أجل دعم البحثالعلمى في الظروف الطبيعية والعضوية وجوانب الحياة البشرية ... وبهذا المعنى فان التجديد المطلوب لن يكون اقل من العمل على تطوير وصياغة وانتاج بالمعنى الحرفى للكلمة ــ الأدوات العقلية التى ستوجه باطراد البحث في الحقائق البشرية العميقة ــ اى الاخلاقية ــ للموقف الراهن » انظر ديوى ــ تجديد الفسلفة ــ المقدمة .

٣١ ــ ديوى ــ الديمقراطية والتعليم ــ

J. Dewey — Democracy and Education 1916 — the Macmillan Co. 1961) 329.

٣٢ ــ افضل مثال على استراتيجية ديوى نجده فى رده على نقاده والذى ضمنه بحثه « الخبرة والمعرفة والقيمة » ضمن كتاب
Schilpp, ed., philosophy of John Dewey.

٣٣ ــ نفس المرجع ــ ص ٥٢٤ .

٣٤ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة ص ٨٧ .

٣٥ ــ ديوى ــ الديمقراطية والتعليم ــ ص ٣٤٣ .

٣٦ ــ ديوى ــ مشكلات البشر
J. Dewey ; the Problems of Men — N. Y. the philosophical Library. 1946

٣٧ ــ ديوى ــ البحث عن اليقين
Dewey — The Quest for Certainty 245.

علـــى الرغم من أن ديوى لم يذكر اى شىء عن ليستر وارد الا أن تفسيره للتاريخ ، ولوظيفة الذكاء ، موازية بصورة تثير الدهشة لتصور واردلكيفية ظهور التطور الغائى من التطور النشوئى ..

٣٨ ــ أنا هنا أعيد صياغة الكلام بلغة ديوى كما جـــاءت فى رســـالة منه الى جيمس بتاريخ ٢٧ مارس ١٩٠٣ ، والتى يصف فيها كل مقالاته التى كتبها فى بداية حياته الفكرية ، بأنها كلها « تعود الى عدد معين من الأفكار عن نشاط الحيـــاة ، وعن النمـــو والتكيف ، والتى تتضمن مفاهيم غائية ودينامية أكثر مما تتضمن مفاهيم انطولوجية واستاتيكية » ــ الاقتباس من بيرى ــ فكر وشخصية جيمس . ص ٥٢٢ ..

٣٩ ــ ديوى « حاجتنا الى الشفاء من أمراضنا الفلسفية .
J. Dewey : The Need for a Recovery of Philosophy : in J. Dewey et. al., Creative intelligence : Essays in the pragmatic Attitude, (N. Y. Henry Holt and Son 1917).

٤٠ ــ ديوى ــ كيف نفكر
Dewey, How We Think (Boston, D. C. Health and Co. 1910.

٤١ ــ ديوى ــ المنطق ــ نظرية البحث :
J. Dewey : Logic, the theory of inquiry (N. Y. Henry Holt and Co. 1938

٤٢ ــ ديوى مقالات فى المنطق التجريبى . ص ٢٢

٤٣ ــ ديوى ــ اثر داروين ــ ص ٢٢٣ .

٤٤ ــ ديوى ــ المنطق ــ ص ١٠٨ .

٤٥ ـ ادوين ـ بيرت : جوهر أسلوب ديوى فى التفكير
Edwin A. Burtt ; «The Core Dewey's Way of Thinking : Journal of ph.

يونيو ١٩٦٠ .

٤٦ ـ ديوى ـ الفلسفة والحضارة ـ ص ١٣٣ .

٤٧ ـ ديوى ـ مقالات فى المنطق التجريبى . ص ١٣٣ .

٤٨ ـ ديوى ـ « عقيدة مشتركة »
J. Dewey, A Common Faith — New Haven, Yale University Press, 1934.

٤٩ ـ « دبوى : موجز نظرية نقدية عن الاخلاق »
Dewey, Outlines of a Critical theory of Ethics — An Arbor : Register publishing Co. 1891 —

٥٠ ـ
J. Dewey and James H. Tufts. Ethics — N. Y. Henry Holt and Co. 1932 — 311 — 312.

٥١ ـ ديوى ـ علم الأخلاق
J. Dewey ; Ethics, N. Y. Henry Holt and Co. 1908 — 421.

٥٢ ـ ديوى ـ الديمقراطية والتعليم. . ص ٢٤٣ .

٥٣ ـ شياب Schilpp ـ فلسفة جون ديوى ص ٥٩٤

٥٤ ـ ديوى ـ علم الأخلاق ـ ٤٨٥

٥٥ ـ دبوى ـ التعليم اليوم .
J. Dewey — Education today — Joseph Ratner ed. (N. Y. G. P. Putnam's Sons 1940) P. 355.

٥٦ ـ دبوى ـ الجمهور ومشاكله
J. Dewey, the Public and its, Problems. — N Y. Henry Holt and Co. 1927) 87.

٥٧ ـ ديوى ـ الديمقراطية والتعليم ـ ص ٩٩

٥٨ ـ ديوى ـ النزعة الفردية قديما وحديثا
J. Dewey, individualism, Old and New, 1929 — Capricorn Books, 1962 — P. 77

٥٩ ـ ديوى ـ الفلسفة والحضارة ـ ض ٢٨١ .

٦٠ ـ ديوى ـ الأخلاق ـ ص ٧٥ ـ ٧٦ .

٦١ ــ ديوى ــ الجمهور ومشكلاته . ص ٦٩ . اهتم ديوى بمشكلة النزعة الفردية التقليدية وآثارها الاجتماعية حتى قبل ان يقرأ كتاب جيمس « مبادىء علم النفس » وقبل أن يصل الى تركيبته الخاصة عن الخبرة . وكتب عام ١٩٣٠ يقول : انه وقتما كان لا يزال طالبا بجامعة فرمونت فى سبعينات القرن التاسع عشر ، تأثر كثيرا بفكره أوجست كونت عن الطبيعة المفككة للثقافة الغربية الحديثة،والتى ردها الى «نزعة فردية» غير متكاملة ، كما تأثر بفكرته أيضا عن مركب للعلم يمثل منهجا بنظم الحياة الاجتماعية . انظر ديوى « من النزعة المطلقة الى التجريبية » ــ ص ٢٠ .

٦٢ ــ ديوى ــ علم الأخلاق ص ٧٣ .

٦٣ ــ ديوى ــ الليبرالية والنشاط الاجتماعى .
J. Dewey, Liberalism and Social Action — 1935 — Capricorn Books 1963.

٦٤ ــ
Adams and Montague — Contemporary American philosophy P. 23

٦٥ ــ ديوى ــ الديمقراطية والتعليم ص ٣٣١ ــ ٣٨٣ .

٦٦ ــ نفس المرجع ــ ص ٥١ .

٦٧ ــ نفس المرجع ــ وكتاب التعليم اليوم ص ١٨ ــ ١٩ .

٦٩ ــ نفس المرجع ص ٤٥

٧٠ ــ ديوى ــ الطبيعة البشرية والسلوك ــ ص ١٠٥ .

٧١ ــ ديوى ــ التعليم اليوم ــ ص ٣٦٢ .

٧٢ ــ ديوى ــ الديمقراطية والتعليم ص ٩٧ .

٧٣ ــ ديوى ــ التعليم اليوم ــ ص ٩٧ .

٧٤ ــ ديوى ــ الجمهور ومشكلاته ــ ص ١٣١

٧٥ ــ ديوى ــ الحرية والثقافة ــ ص ١٢٣ ــ ١٢٤

٧٦ ــ ديوى وتافتس ــ علم الأخلاق ص ٣٧٣ .

٧٧ ــ نفس المرجع ــ ص ٣٨٧ ــ ٣٨٨ .

٧٨ ــ ديوى ــ الفلسفة والحضارة ــ ص ٣١٨ ، ٣٢٤ .

٧٩ ــ ديوى ــ الطبيعة البشرية والسلوك ــ ص ٦٥ ــ ٦٦

٨٠ ــ قال ديوى : « لا يمكن الحكم على التقدم ، بالاشارة الى قيمة خالدة مفارقة ، بل بالاشارة الى النجاح فى تحقيق هدف منظور ، وتلبيــة احتياجات وشروط موقف بذاته » . انظر
Dewey — Essays in Experimental Logic, 387.

٨١ ــ ديوى ــ مشكلات البشر ص ٤٧ .

٨٢ ــ ديوى ــ التعليم اليوم ــ ص ٣٣٩ .

٨٣ ــ ديوى ــ مشكلات البشر ص ١٥٧ .

٨٤ ــ ديوى ــ علم الاخلاق ــ ص ٤٧٤ .

٨٥ ــ ابلغ تصوير لفكرة التقدم قدمها ديوى هو ما ورد فى مقالة له عنوانها « التقدم » ظهرت لأول مرة فى مجلة
International Journal of Ethics
عام ١٩١٦ ثم اعيد طبعها فى كتاب « شخصيات واحداث » .

٨٦ ــ نفس المرجع ص ٨٢٠.

٨٧ ــ ديوى Dewey : The Need for a recovery of philosophy. 12

٨٨ ــ ديوى ــ الديمقراطية والتعليم ــ ص ٨٧ .

٨٩ ــ ديوى ــ الخبرة والتعليم
Dewey — Experience and Education — The Macmillan Co. 1938, 26.

٩٠ ــ ديوى ــ الديمقراطية والتعليم ــ ص ٢٢٣ ــ ٢٢٤ .

٩١ ــ التقدم فى كتاب راتنر « شخصيات واحداث » ج/٢ ص ٨٢٣.

٩٢ ــ ديوى الطبيعة البشرية والسلوك ص ٢٨٧ .

٩٣ ــ ديوى « الزمان والفردية » ــ ص ١٠٧ .

٩٤ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة ــ المقدمة .

٩٥ ــ ديوى ــ المدرسة والمجتمع ــ
Dewey — The School and Society — University of Chicago press, 1915— P. 157.

٩٦ ــ المنطق ص ٢٣٩ . وانظر ايضا صفحات ٢٣٠ ــ ٢٣٩ بشأن ملاحظات ديوى على التاريخ كمشروع اداتى .

٩٧ ــ ديوى ــ تجديد الفلسفة ص ٩٤ ــ ٩٥ .

٩٨ ــ ديوى ــ مشكلات البشر ص ٦٠ .

٩٩ ــ ديوى ــ الحرية والثقافة ــ ص ٨٤ .

١٠٠ ــ ديوى ــ الجمهور ومشكلاته ــ ص ٢٠٢ .

١٠١ ــ ديوى ــ النزعة الفردية قديما وحديثا ص ١٧ .

١٠٢ ــ ديوى ــ الحرية والثقافة ــ ص ٩٨ .

١٠٣ ــ نفس المرجع ــ ص ٨٨ ــ يستخدم ديوى مصطلحات جيمس .

١٠٤ ــ ديوى ــ علم الأخلاق ص ٤٨٤ .

١٠٥ ــ ديوى ــ الحرية والثقافة ١٠١ .

١٠٦ ــ ديوى ــ الليبرالية والنشاط الاجتماعى ص ٨٣ .

١٠٧ ــ ديوى ــ المنطق ــ ص ٢٣٧ ــ ٢٣٩ .

الباب السادس

١ ــ شارلس بيرد ــ السياسة

Charles Beard Politics — N. Y. Columbia University press, 1908 — P. 6

٢ ــ

Charles Beard, «Henry Adams» New Republic 22 March 31 — 1920).

٣ ــ أكثر الدراسات تفصيلا عن شباب بيرد هى دراسة .

Paul Schmunk "Charles Austin Beard, A Free spicit, 1870 — 1919"

وهناك دراسات أخرى مفيدة للغاية عن حياة بيرد مثل كتاب مارى بيرد «نشأة شارلس بيرد » .

— Mary R. Beard, the Making of Charles Beard — Exposition press, 1955).

— Bernard C. Borning, the political and Social thought of Charles Beard

— Richard Hofstadter, the progressive Historians : Turner, Beard, parrington N. Y. Vintage Books, 1970.

٤ ــ

Clifton J. Philips, "The indiana Education of Charles Beard Indiana Magazine of History, June 1959,

٥ ــ أشارت مس آدامز فى مذكراتها الخاصة عن حياتها الى انه فى تسعينات القرن التاسع عشر بدا .. وكان الآمال المعقودة على الديمقراطية

ستتحقق فوق التربية الانجليزية دون تربيتنا . انظر
Jane Addams, Twenty Years at Hull House — N. Y. New American Library — 1960.

٦ ــ شارلس بيرد ــ « خطاب الاستقالة من جامعة كولومبيا ــ مجلة School and Society

عدد ١٣ أكتوبر ١٩١٧ .

٧ ــ انظر مقالا بقلم هارولد كيركاد ويوبلى تايلوز ولكنز بعنوان « بيرد وبيكر ولجنة التحقيق فى قضية تروفسكى » المنشور فى مجلة Quarterly American عدد شتاء ١٩٦١ .

٨ ــ
Cushing Strout, thhe pragmatic Revolt in American History : Carl Becker and Charles Beard — New Haven : Yale University Press, 1958.

٩ ــ لفهم وتفسير هذا التأثير على بيرد انظر
Hugh I. Rogers : Charles Beard, the New Physics and Historical Relativity" Historian (August 1968).

١٠ ــ « هنرى آدمز » ص ١٦٣ .

١١ ــ ميرل كورتى : « معلم عظيم » مجلة Social Education
اكتوبر ١٩٤٩ .

١٢ ــ بيل ــ شارلس بيرد ص ٣١٢ .

١٣ ــ بيرد ــ السياسة ص ١٢ .
بيرد ــ عرض كتاب « التاريخ السياسى لانجلترا » تأليف جورج آدمز ــ مجلة Political Science Quart. سبتمبر ١٩٠٦ .
لم يكن بيرد فى ذلك الوقت يمايز منهجيا بين التاريخ وبين السياسة .

١٤ ــ شارلس بيرد : تفسير اقتصادى لدستور الولايات المتحدة
Beard, An Economic Interpretation of the Constitution of the U. S. (the Macmillan Co. 1913).

١٥ ــ شارلس بيرد ــ عرض كتاب « التاريخ الاشتراكى من ٩ ترميدور الى ١٨ برومير تأليف جبرييل ديفيل ــ مجلة Political Science Quart.
عدد مارس ١٩٠٦ . وانظر ايضا كتاب « السياسة » تأليف بيرد ص ١٤ .

١٦ ــ بيرد . « العلوم السياسة فى البوتقة » مجلة New Republic عدد ١٧ نوفمبر ١٩١٧ .

١٧ ـ بيرد ـ « التعليم المباتى » مجلة Young Oxford
عدد أكتوبر ١٨٩٩ .

١٨ ـ شارلس بيرد ـ « دعوى الى مزيد من الضغط على الحقبة الخبيثة » ـ محاضر جلسات جمعية مدرسى التاريخ فى الولايات الوسطى وميريلاند ١٩٠٨ .

١٩ ـ شارلس بيرد ـ عرض كتاب
Die Lehre Vom pouvoir Constituant by Egon Zweig
مجلة العلوم السياسية الربع سنوية عدد سبتمبر ١٩٠٩

٢٠ ـ بيرد ـ تفسير اقتصادى ـ ص ١٩ .

٢١ ـ بيرد ـ « الأساس الاقتصادى للسياسة » مجلة New Republic
عدد ٢٧ سبتمبر ١٩٢٢ .

٢٢ ـ Hofstadter, the progressive Historians, 182.

٢٣ ـ ريتشار هوفستادر ـ بيرد والدستور مجلة American Quart,
آخر ١٩٥٠ .

٢٤ ـ
Charles Beard and James Harvey Robinson, The Development of Modern Europe (Boston, Ginn and Co. 1907).

٢٥ ـ بيرد ـ السياسة ص ٦

٢٦ ـ بيرد ـ تفسير اقتصادى ص ١٩ .

٢٧ ـ
Charles Beard, Economic Origin — of Jeffersonian Democracy — the Macmillan Co. 1915.

٢٨ ـ
Lee Benson, turner and Beard (Glencoe, Free press 1960).

٢٩ ـ قال كاشنج ستروت « اذا رفض رؤية التاريخ كمعقدة تحكمها اصبع العناية الالهية سواء بطريقة دينية أو علمية ، فان تفسير الاقتصادى سيظهر فى صورة ترجمة علمانية له ولا شىء آخر . انظر
Strout, the pragmatic Revolt

٣٠ ـ شارلس بيرد « فعالية التعليم من خلال العمل » مجلة American Federationist .
يوليو ١٩٢٢ .

٣١ ــ شارلس بيرد ــ « اعادة تعمير اليابان عدد اكتوبر ١٩٢٣ من مجـــلة Review of Reviews .

٣٢ــ بيرد ــ البحوث المحلية فى الداخل والخارج ــ عدد مارس ١٩٢٥ من مجـــلة Journal of Social Forces

٣٣ ــ شارلس وماری بیرد « نشأة الحضارة الأمريكية
The Rise of American Civilization (Macmillan Co. 1927) p. 443

يمكن ملاحظة التغير الذى طرأ على تفكير بيرد ، اذا ما قارنا المعالجة السطحية للافكار فى كتابه « تفسير اقتصادى » بالمعالجة العميقة والاعتراف بأصالة دور الفكر فى كتاب « نشوء الحضارة » . مثال ذلك أن بيرد فى الكتاب الأخير يتحدث عن الثورة الأمريكية باعتبارها » تحولا اقتصاديا واجتماعيا وفكريا من الدرجة الأولى من حيث الأهمية ــ انها من أهم عوامل تشكيل العالم الحديث الذى تعلم فيه الانسان كيف يصوغ حياته ليحقق احلامه » . نفس المرجع ص ٢٩٦ . وقرب ختام الكتاب يشير الى أن كتابة التاريخ ذاتها قد تغيرت : « ان احتكار التأريخ السياسى يوشك ان ينتهى ... ان الحدود الضيقة لمملكة كليو Clio تتسع لتشمل على تاريخ الطبقات المثقفة ودور الذكاء فى دراما البشرية » . نفس المرجع ــ ح ٢ ص ٧٦٤ .

٣٤ ــ نفس المرجع من المقدمة .

٣٥ ــ مقدمة شارلس بيرد لكتاب « فكرة التقدم » تاليف ح . ب . بيرى ١٩٣٢ .

٣٦ ــ بيرد ــ الأساس الاقتصادى للسياسة ص ١٢٨ ــ ١٢٩ .

٣٧ ــ بيرد ــ مكاسب جديدة فى الحكم . مجلة World Tomorrow عدد نوفمبر ١٩٢٧ .

٣٨ ــ شارلس بيرد ــ « تطور الفكر الاجتماعى والمؤسسات : الفردية والراسمالية » . دراسة فى موسوعة العلوم الاجتماعية التى اشرف عليها أ . ر . أ . سليجمان Seligman والفين جونسون Alvin Johnson الناشر مكميلان ١٩٣٠ .

٣٩ ــ يمثل كتاب روجرز « شارلس بيرد » عونا هاما فى معالجة هذا التطور ويدحض زعم كاشنج ستروت من أن بيرد كان غير واع باتجاهات العلوم الطبيعية الحديثة فى العشرينات انظر
Strout : the pragmatic Revolt, 60

٤٠ ــ الاقتباس من كتاب روجرز « شارلس بيرد » ص ٥٤٧ ــ ٥٥١

٤١ ــ انظر هيام « التاريخ »
Highman «History» American Political

٤٢ ــ شارلس بيرد ــ « جوانب مجهولة فى العلوم السياسية عدد
ابريل ١٩٤٨ من مجلة American Political Science Review

الكتب الأخرى التى ذكرها بيرد هى كتاب
— Brooks Adams : Law of Civilization and Decay.
— Mannheim : ideology and utopia.
— Croce : History : its theory and practice.
— Vaihinger : the philosophy of «As if»

٤٣ ــ ارنست هوبسون « نطاق العلوم الطبيعية »
Earnest W. Hobson, the Domain of Natural Science (Cambridge University press 1923).

٤٤ ــ شارلس بيرد ــ العلوم اسياسية ضمن كتاب
Wilsen Gee ed. Research in the Social Sciences — Macmillan 1929.

٤٥ ــ شارلس بيرد « رسكين وهذيان الألسنة » عدد ٥ اغسطس
١٩٣٦ مجلة Republic

٤٦ ــ شارلس بيرد « الكونجرس يحترق » عدد سبتمبر ١٩٣٢ مجلة
Yale Review

٤٧ — Charles Beard and G. H. Smith
The Open Door at Home — Masmillan 1934 — 15.

٤٨ ــ بيرد « رسكين وهذيان الالسنة ــ المرجع السابق ذكره .

٤٩ ــ بيرد وسميث « الباب المفتوح » ص ١٣٥ .

٥٠ ــ بيرد ــ رسكين ... ص ٣٧٠ .

٥١ ــ شارلس بيرد : حدود تطبيق العلوم الاجتماعية كما تتضمنها
الاتجاهات الاجتماعية الحديثة » . عدد مايو ١٩٣٣ مجلة Social Forces

٥٢ ــ بيرد وسميث « الباب المفتوح » ص ١٩ ــ ٢٠ .

٥٣ ــ شارلس بيرد ــ طبيعة العلوم الاجتماعية »
Beard : the Nature of the Social Sciences — Charles Scribner's Sons 1934 — P. 154.

٥٤ ــ بيرد ــ حدود تطبيق العلم الاجتماعي . ص ٥٠٦ .

٥٥ ــ نفس المرجع .

٥٦ ــ بيرد سميث « الباب المفتوح » ص ١٥ .

٥٧ ــ بيرد Rushlights in Darkness — 577

٥٨ ــ شارلس ومارى بيرد « الروح الأمريكية » دراسة فى فكرة الحضارة فى أمريكا .

Charles and Mary Beard, the American Spirit : A Study of the idea of civilization in the U. S. (Collier Books, 1962).

صدر هذا الكتاب أول مرة عام ١٩٤٢ على انه المجلد الرابع من كتاب «نشأة الحضارة الأمريكية » .

٥٩ ــ بيرد ــ حدود تطبيق العلم الاجتماعى ــ ص ٥١٠ .

٦٠ ــ بيرد وسميث ــ الباب المفتوح ص ١٣٥ .

ونجد نفس الصياغة فى كتاب بيرد « السياسة العامة والرفاهية
Beard, Public Policy and the General Welfare, N. Y. Farrar and Rinehart — 1941.

٦١ ــ مثال ذلك ان كلمات المحرر بمجلة New Republic دابت خلال العشرينات على تأكيد أن « الأصلاح يجب ان يكون أكثر من مسألة منهج تجريبى . وأكد هربرت كرولى عام ١٩٢٢ أن الليبرالية اذا شاءت أن يكون لهـا أى معنى شخصى اعمق ، فان عليها أن تتجاوز التكنولوجيا وتحقق تجديدا روحيا فى المجتمع «جون ــ ديجينز» مغازلة مع الفاشية ــ الليبراليون البرجماتيون الأمريكيون وايطاليا موسولينى » عدد ينـاير ١٩٦٦ مجلة American Historical Review

٦٢ ــ شارلس بيرد ــ أسس لأعادة النظر فى التسجيل التاريخى . النظرية والتطبيق فى الدراسة التاريخية : تقرير اللجنة الخاصة بالتسجيل التاريخى (New York, Social Science Research, Council, 1946) 6.

٦٣ ــ أشار هارى المار بارنيز الى آثار الأزمة التى يحدثنا عنها بيرد ، وذلك فى عرضه لكتاب « طبيعة العلوم الاجتماعية » ١٩٣٤ ــ « الكتاب فى مجموعة يتفق مع الاتجاه المتناقض نوعا ، والذى نلحظه فى الكتابات الأخيرة للدكتور بيرد . فهو من ناحية عملى الى اقصى حد ، ويكشف عن دراية واسعة بآداب التحليل والدراسات الاجتماعية المعاصرة . ولكنه من ناحية أخرى ، نجده فى ملاحظاته النظرية ينزع الى التجريد الذى كان من أشد ناقديه فى وقت ما .. حتى هيجل يتحدث عنه بوجدان وعاطفة ، وقد كان ذات مرة

شيطان بيرد . انظـــر هـــارى المـــار بارينز Barnes فى عرضه لكتاب « طبيعة العلوم الاجتماعية » تأليف بيرد وذلك فى عدد أكتوبر ١٩٣٤ من مجلة American Historical Review

٦٤ ـ الاقتباس أورده بيرد فى مقاله « الزمن والتكنولوجيا والروح الخلاقة فى العلوم السياسية » عدد فبراير ١٩٢٧ مجلة American Political Science Review

٦٥ ـ شارلس بيرد « حوار بشأن الأمور البشرية » Discussion of Human Affairs — N. Y. Macmillan Co. 1936. P. 79.

٦٦ ـ بيرد ـ حدود تطبيق العلم الاجتماعى ص ٥٠٦ .

٦٧ ـ شارلس بيرد ـ السياسة القـومية والحـرب ـ عدد فبراير ١٩٣٥ من مجلة Scribner's Magazine

٦٨ ـ شارلس بيرد ـ مؤرخ يبحث عن النور ـ محاضر جلســات جمعية معلمى التاريخ بالولايات الوسطى وميريلاند ١٩٣١ .

٦٩ ـ بيرد « حوار حول الشئون البشرية ص ٧٥ .

٧٠ ـ نفس المرجع ص ١١٧ .

٧١ ـ شارلس بيرد ـ التاريخ المكتوب كعمل من أعمال الايمان ـ عدد يناير ١٩٣٤ ـ مجلة American Historical Review

٧٢ ـ بيرد ـ حوار حول الشئون البشرية ـ ص ٨٧ .

٧٣ ـ شارلس بيرد ـ هذا الحلم النبيل ـ عدد أكتوبر ١٩٣٥ مجلة American Historical Review .

٧٤ ـ هارى ماركس : « أرض تحت أقدامنا ـ النزعة النسبية عند بيرد » عدد أكتوبر ١٩٥٣ من مجلة Journal of the History of ideas

٧٥ ـ شارلس بيرد والفرد فاجنس « تيارات الفكر فى التسجيل التاريخى » عدد ابريل ١٩٣٧ مجلة American Historical Review

٧٦ ـ بيرد « ذلك الحلم الجميل » ص ٨٦ .

٧٧ ـ بيرد ـ طبيعة العلوم الاجتماعية » ص ٦٤ .

٧٨ ـ بيرد « العلوم السياسية » ص ٢٧٢ .

٧٩ ـ نفس المرجع .

٨٠ ــ بيرد وسميث ــ الباب المفتوح ــ ص ٢٢٨ . حين لخص بيرد هذه العلاقة استخدم عبارات جيمس : « عندما نسعى الى تحديد ما كان وما هو كائن، فاننا لا نملك الا ان ننتقى الوقائع التى تبدو لنا وثيقة الصلة بالمشكلة المطروحة ، أى ما هو هام لصياغة النتائج . وعندما نبدأ صياغة النتائج ، فاننا حتما نمزج الفكر بالاجراء العملى اننا نضع المعايير والغايات التى نراها مرغوبة ، ونصنع تأكيدا لارادة الاعتقاد وارادة الفعل . ولا ريب فى ان قوة ذلك التحديد ، وفعاليته فى صنع التاريخ ، رهن بدرجة الدقة فى التنبؤ وبأثره على مسار الأمور » . نفس المرجع ص ٢٠١ ــ ٢٠٢ .

٨١ ــ التاريخ المكتوب كعمل من اعمال الايمان ــ عدد يناير ١٩٣٤ مجـــلة American Historical Review

٨٢ ــ استخدم بيرد التعريف الذى وضعه كيرت ريزلر Kurt Riezler للتاريخ بأنه « فأكار ومصالح تتطور دائما وابدا ،وتحدث على مدى الزمان . وهناك دلائل قوية على انه قرأ ريزلر من منـــظار امريـكى . واستخدم بيرد عبارة ريزلر « الفكرة والمصلحة » للدلالة على نفس المعنى وبنفس الطريقة الذى تحدث بها جيمس عن « الكلمة » و « الفعل » ، ولم يكن هذا هو ما يقصده ريزلر الرومانسى الجديد على الاطلاق . انظـر ــ بيرد وسميث : « الباب المفتوح » . ص ١٥٧ .

٨٣ ــ بيرد ــ طبيعة العلوم الاجتماعية ص ٦١ .

٨٤ ــ بيرد « التاريخ المكتوب كعمل للايمان » ص ٢٢٦ .

٨٥ ــ بيرد « طبيعة العلوم الاجتماعية ــ ص ٧١ .

٨٦ ــ بيرد ــ حوار حول الشئون البشرية ــ ص ١١٤ .

٨٧ ــ بيرد ــ التاريخ المكتوب كعمل من أعمال الايمان ــ ص ٢٢٨ مفهوم «الاطار المرجعى» الذى استخدمه بيرد مرارا فى الثلاثينات والاربعينات اخذه عن كروس Croce ــ انظر :
Nash Self-Education : In Historiography — P. 112 — 114.

٨٨ ــ بيرد ــ طبيعة العلوم الاجتماعية ــ ص ١٩١

٨٩ ــ
Charles Beard, «American in Midpassage» in John Dewey and the promise of America. Columbus, Ohio progressive Education Association 1939 — P. 19.

٩٠ ــ بيرد ــ « التاريخ والعلوم الاجتماعية » عدد ١٧ أغسطس ١٩٣٥ من صحيفة Saturday Review of Literature

٩١ — بيرد السياسة العامة ورفاهية المجتمع . ص ٨ .

٩٢ — شارلس بيرد « البحث عن المركز — عدد يناير ١٩٣٢ مجلة
Scribner's Magazine

٩٣ — شارلس بيرد « المهمة الملقاة على عاتقنا » عدد مايو ١٩٣٤ — مجلة
Social Studies

٩٤ — بيرد — طبيعة العلوم الاجتماعية ص ٤٥ .

٩٥ — بيرد — السياسة العامة ورفاهية المجتمع — ص ٢٧ — ٢٨ .

٩٦ — بيرد — Rushlights in Darkness

٩٧ — بيرد — البحث عن المركز — ص ٣ — ٤ .

٩٨ — بيرد — طبيعة العلوم الاجتماعية — ص ٤٥ .

٩٩ — بيرد وسميث — الباب المفتوح ص ٣٢ — ٣٣ .

١٠٠ — بيرد — بحث عن المركز — ص ٧ .

١٠١ — نفس المرجع .

١٠٢ — بيرد — الروح الأمريكية — ص ٤٦٢ .

١٠٣ — فى نهاية الثلاثينات لم يقبل بيرد فقط الراى القائل : ان الأفكار قوة علية حقيقية للتاريخ ، بل كان يقترب من الموقف القائل : ان الأفكار لها استقلال تاريخى معين ، ولا علاقة لها بمصالح محددة . انظر العرض الذى قدمه بيرد لكتاب رالف جبريل وعنوانه « مسار الفكر الديمقراطى الامريكى : تاريخ فكرى منذ عام ١٨١٥ » . فى العدد ٤٦ اكتوبر ١٩٤٠ مجلة American Historical Review 1940.

١٠٤ — بيرد بحث عن المركز ص ٧ .

١٠٥ — بيرد — العالم كما أريده . ص ٣٣٤ .

١٠٦ — Beard, Rushlights in Darkness
شموع فى الظلام ص ٥٧٨ .

١٠٧ — بيرد وسميث — الباب المفتوح ص ١٥٢ .

١٠٨ — بيرد — البحث عن المركز — ص ٥ .

١٠٩ — وعد الحياة الأمريكية — ص ٣٥١ — ٣٥٢ .

١١٠ — بيرد — السياسة العامة ورفاهية المجتمع ص ٢٤ ، ٢٥ .

١١١ ــ شارلس بيرد ــ ميثاق للعلوم الاجتماعية .
Ch. Beard, A Charter for the Social Sciences — Charles Scribner's Sons 1932.

١١٢ ــ شارلس بيرد « الجمهورية : محادثات عن الأسس
The Republic : Conversations on Fundamentals, 1943 — Viking press. 1962.

١١٣ ــ شارلس بيرد ــ نشوء الفكرة الديمقراطية فى الولايات المتحدة
عدد ابريل ١٩٣٧ مجلة Survey Graphic

١١٤ ــ بيرد ــ الجمهورية . ص ١٥ .

١١٥ ــ بيرد ــ نشوء الفكرة الديمقراطية ــ ص ٢٠٣ .

١١٦ ــ بيرد الروح الأمريكية خاصة الباب الحادى عشر .

١١٧ ــ نفس المرجع ــ ص ٧ ، ٥٨١ .

١١٨ ــ نفس المرجع ــ ص ٥٨٠ ــ ٥٨١ .

١١٩ ــ نفس المرجع ــ ص ١٣ .

١٢٠ ــ لحظ روبرت سكوثيم Robert Skotheim
ان كتاب الروح الأمريكية ، كان استجابة بيرد على تحديات النزعة الشمولية واذا كان هذا صحيحا الا ان الأزمة التى كان بيرد يصارع ضدها ، كانت أوسع كثيرا من قضية النزعة الشمولية ولهذا اخذ مفهوم الحضارة عنده دلالة اكبر كجزء من فكر بيرد فى المرحلة الاخيرة : انظر
Robert Skotheim, American intellectuel Histories and Historians (princeton University press, 1966.

١٢١ ــ شارلس بيرد ووليام بيرد « التنين الأمريكى »
Charles Beard and William Beard, The American Leviothan — Macmillan Co. 1930. P. 9.

١٢٢ ــ شارلس بيرد ــ أسطورة الفردية الأمريكية الصارمة
Charles Beard : the Myth of Rugged American Individualism (the John Day Co., 1932 — P. 26.

١٢٣ ــ بيرد ــ التنين الأمريكى ص ٣ .

١٢٤ ــ بيل ــ شارلس بيرد
Beale — Ch. A. Beard P. 70, 121, 236.

١٢٥ ــ شارلس بيرد « تفسير اقتصادى للاسطول البحرى » عدد ٢٥ نوفمبر ١٩٣١ صحيفة New Republic

١٢٦ ــ Beard, A Memorandum on Social philosophy — P. 13.
وانظر أيضا « الروح الامريكية » ص ٢٦٨ ــ ٤٦١ .

١٢٧ ــ بيرد الروح الامريكية ص ٤٦١ .

١٢٨ ــ بيرد وسميث ــ الباب المفتوح ص ١٤١ ــ ١٤٢

١٢٩ ــ شارلس بيرد ــ فجر النظم الاجتماعية عدد يناير ١٩٤٠ من مجلة Living Age

١٣٠ ــ بيرد وسميث ــ الباب المفتوح ص ٣٠٥ .

١٣١ ــ Beard, A Memorandum on Social Philosophy, 10

١٣٢ ــ بيرد وسميث « الباب المفتوح » ص ٣٠٦ .

١٣٣ ــ بيرد ــ خطة خمسية لأمريكا ــ ص ٣ .

١٣٤ ــ بيرد ــ السياسة العامة ورفاهية المجتمع ص ٤٣ .

١٣٥ ــ بيرد ــ الروح الأمريكية ص ٥٨٠ .

١٣٦ ــ بيرد ــ البحث عن مركز ــ ص ٥ .

١٣٧ ــ شارلس بيرد ــ « الأمن الجماعى » عدد ٢ فبراير ١٩٣٨ من مجلة New Republic
« اختيارنا فى السياسة الخارجية » عدد مارس ١٩٣٧ مجلة Events
كان رد فعل بيرد ازاء تجمع سحب الحرب فى اوروبا وآسيا ، انه دعا الى اتباع سياسة قومية أساسها « الحضارة الأمريكية » أو « النزعة القارية » اى القاصرة على القارة الأمريكية ، والتى تؤمن بعقيدة محددة هى « لنتجنب الحرب العالمية الثانية ولنفكر فى شئوننا نحن ولنحرث بستاننا » . أنظر Charles and Mary Beard, America in Midpassage — Macmillan Co., 1939

١٣٨ ــ بيرد ــ الروح الأمريكية ــ ص ٥٨٠ ــ ٥٨١ جدير بالذكر أن تفسير بيرد لماركس فى الثلاثينات ، تركز أساسا على الطبيعة الحتمية فى ديالكتيك ماركس . وقد يعترض بعض أشياع ماركس بأن بيرد اشتد فى قسوته حين شرع فى تفسير النزعة الحتمية عند ماركس ، وأن نقده فى كتاب « الباب المفتوح » على سبيل المثال لم يضع فى الاعتبار أن الماركسيين بدورهم يؤمنون بأن الناس صنعوا التاريخ .

١٣٩ ــ يقول كاشنج ستروت Cushing Strout
وهو من أبرز من انتقدوا بيرد ، لقد اخفق بيرد فى بيان المسئوليات التى يتحملها المؤرخ حين يكف عن الزعم بأنه عالم . وبعد ان هدم بيرد الوضعية التاريخية جعل « حكم احداث المستقبل » المعيار الوحيد لتقييم عمل المؤرخ ورأى ستروت ان هذا اكثر قليلا من المطالبة بايمان أعمى . انظر
Strout, The Pragmatic Revolt

واعترف كذلك ليلويد سورنسون Lloyd Sorenson بأن بيرد كان واعيا بكثير من المشــكلات فى كتابة التــاريخ خلال الثلاثينــات ، ولكنه استطرد قائلا : ان بيرد اخفق .. فى صنع اى تحليل منهجى يبين طبيعة ازمة التسجيل التاريخى . انظر
Sorenson "Beard Historiographical thought".

والملاحظ أن كلا من ستروت وسورنسون لم يوليا فكرة الحضارة أهتماما كافيا ، يوضح دورها كتصور ايجابى واخلاقى برجماتى فى تفكير بيرد . ويؤكد جون و . وارد ان الزعم بأن بيرد جعل الأفكار مجرد ظواهر مصاحبة للتاريخ يعنى ببساطة أن من يقول هذا لم يقرأ كتابات بيرد الأخيرة . انظــر
John W. Ward, Direction in «American Intellectual History» - American Quarterly — Winter 1966.

١٤٠ ــ بيرد وسميث ــ الباب المفتوح ــ ص ١٠٢ ــ ١١١
وبيرد ــ الروح الأمريكية ــ ص ٤٦١ ــ ٤٦٢ .

البــاب السابع

١ ــ بيرد ــ العلوم السياسية ضمن كتاب باشراف
Wilson Gee — Research in the Social Science — (Macmillan Co., 1929) 287.

٢ ــ الاقتباس من كتاب Howard K. Beale,
Charles Beard : An Appraisal — University of Kentucky péess, 1954) 7.

٣ ــ هنرى آدمز ــ تعليم هنرى آدمز
Henry Adams The Education of Henry Adams, (Boston, Houghton Mifflin, 1918)

٤ ــ ملفين ليون ــ الرمز والفكرة عند هنرى آدمز
Melvin Lyon, Symbol and idea in Henry Adams. (Lincoln ; University of Nebraska press 1970).

٥ ــ آدمز ــ تعليم ص ٤٩٥ .

رقم الايداع ٢٣٤٤/٧٨

دار الطباعة الحديثة
٦ كنيسة الأرمن ـ أول شارع الجيش ت ٩٠٨٣١٨